Philosophische Bibliothek
Band 116.

Kaiser Julians Philosophische Werke.

Übersetzt und erklärt

von

Rudolf Asmus.

Leipzig.
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1908.

Druck von C. Grumbach in Leipzig.

Vorwort.

Die Nachwelt hat an dem Kaiser Julian ein zwiefaches Unrecht begangen durch die einseitige Betrachtung, die sie ihm zuteil werden ließ: Einseitig hat sie ihn nur unter dem religiösen Gesichtspunkt gewürdigt, einseitig war sie aber auch in der Benützung der für seine Charakteristik zu Gebote stehenden Quellen. Sie ging bei seiner Beurteilung fast ausschließlich von seinen Taten und von den diesen gewidmeten Berichten aus und berücksichtigte fast gar nicht seine eigenen literarischen Leistungen. Und doch hat gerade er selbst, eitel, wie er nun einmal war, diesen Erzeugnissen seiner rastlosen Feder einen sehr hohen Wert beigemessen und sich allzeit bemüht, in ihnen das Abbild seines inneren und äußeren Wesens niederzulegen; man könnte beinahe glauben, er habe dadurch selbst sein Andenken vor schiefer Beleuchtung bewahren wollen. Schon die vielfarbige, dekadente Mischkultur des vierten nachchristlichen Jahrhunderts, die sich in Julians Werken widerspiegelt, war wohl schuld daran, daß sie nicht in dem Maße bekannt und beliebt wurden, wie der berühmte Name ihres Verfassers und ihr eigener Inhalt es verdient hätten. Hiefür sind sie viel zu schwer verständlich. Dazu kommt noch die widerspruchsvolle Natur des Kaisers selbst, die sich in ihnen ausspricht. Seine unausgeglichene Persönlichkeit mit ihrer starken Subjektivität hat auch seinen Schriften einen unharmonischen Stempel aufgedrückt. Trotz dieser Mängel haben aber immerhin diejenigen Stücke, welche dem Geschichtsforscher Material für den äußern Lebenslauf Julians boten, stets einen größeren Leserkreis gefunden. Wo

dieses beschränkt biographische Interesse nicht auf seine Rechnung kam, blieben die Leser aus. Dies war der Fall bei den philosophischen Werken. Man ging an ihnen vorüber oder begnügte sich mit billigen Verdikten über ihren verworrenen, verstiegenen und abstrusen Inhalt, von dessen Unfruchtbarkeit, wenn nicht gar Verworfenheit, man zudem von vornherein überzeugt sein zu dürfen glaubte.

In der neueren Zeit ist es damit freilich anders und besser geworden. Die Wissenschaft hat sich eifrig mit diesen späten Früchten vom Baume der griechischen Philosophie beschäftigt, aber gleichwohl ist das Interesse für sie auch heute noch nicht über einen kleinen Kreis von Spezialforschern hinausgedrungen. Der Grund liegt auf der Hand. Diese Texte sind selbst für den gründlichen Kenner der griechischen Sprache und Literatur wegen ihres verwickelten Zusammenhangs inhaltlich und sprachlich genommen ungemein schwer zu verstehen, und eine vollständige und ihnen im einzelnen gerecht werdende deutsche Übersetzung gibt es bislang noch nicht. Diesem Mangel möchten wir auf den folgenden Blättern abhelfen. Der Ehrgeiz, damit die philologisch exakte Kritik und Exegese Julians oder die historisch-philosophische Einordnung seiner Ideen in den Zusammenhang der antiken Philosophie im einzelnen fördern zu wollen, liegt uns fern. Wir wenden uns vielmehr an einen weiteren Leserkreis, vor allem an die Philosophen, Historiker und Theologen, denen es um die Erfassung der großen Kulturzusammenhänge zu tun ist. Diesen möchten wir bei dem Vorhaben, das Julianproblem von seiner literarisch-philosophischen Seite aus tiefer zu ergründen, an die Hand gehen. Vielleicht greift aber auch der philologisch forschende Spezialist nicht ungern nach einer auf Grund sorgfältiger Studien gefertigten Übertragung, um bei der einen oder andern dunkeln Stelle seine eigene Ansicht nachzuprüfen.

Eine tunlichst korrekte und gleichwohl lesbare Übersetzung ist unseres Erachtens schon an und für sich zugleich der beste Kommentar; denn sie gibt ohne weiteres den logischen und formalen Zusammenhang wieder. Die Einzelerklärung ist demgegenüber

etwas Sekundäres. Wir legen daher das Hauptgewicht auf unseren deutschen Text, die demselben jeweils vorausgeschickten Charakteristiken der einzelnen Werke und das in den Hauptartikeln systematisch angeordnete Sachregister. In den knappen Anmerkungen wollen wir Julian in erster Linie aus Julian selbst erklären. Deshalb verzeichnen wir vor allem Parallelstellen aus seinen Werken und halten uns von sonstiger Gelehrsamkeit möglichst frei. Zudem darf man ja bei einem Julianleser füglich eine gewisse Kenntnis des einschlägigen historischen und kulturgeschichtlichen Hintergrundes voraussetzen.

Selbstverständlich folgen wir dem neuesten und besten Originaltext, ohne uns jedoch ängstlich an ihn zu klammern. Denn seit Hertleins Ausgabe (Iuliani imperatoris quae supersunt praeter reliquias apud Cyrillum omnia. Lipsiae 1875) ist manches zur Richtigstellung des vielfach verdorbenen Wortlauts der philosophischen Schriften Julians geleistet worden. Wir nennen hier namentlich die Beiträge von Cobet (Mnemosyne 1882—1883), Naber (ebenda 1883), Klimek (Diss. Vratislaviae 1883. — Hermes 1886. — Progr. Leobschütz 1888), Günther (Genethliacon Gotting. 1888), Bidez (Revue de l'instruction publique en Belgique 1901) und uns selbst (Progr. Freiburg i. B. 1904). Wir haben uns auch bemüht, durch sinngemäßere Abteilung des Textes, gesperrten Druck des jeweiligen Hauptgegenstandes und genaue Angabe der für die gelegentlichen Vor- und Rückverweisungen in Betracht kommenden Stellen die Disposition der einzelnen Stücke schon äußerlich hervortreten zu lassen, um durch diese mechanische Hilfe die Lektüre und das Verständnis zu erleichtern. Zitate haben wir nur dann genau bestimmt, wenn sie als solche irgendwie hervorgehoben sind. Die Rechenschaft für unsere Abweichungen von Hertleins Rezension findet der kritische Leser unschwer in den oben zu diesem Zwecke verzeichneten textkritischen Arbeiten. Sie in jedem einzelnen Falle ausführlich zu begründen, ginge weit über die einer Übersetzung gezogenen Schranken hinaus.

Für Julians eigene Philosophie wie für die von ihm zitierten Philosophen und ihre besonderen Systeme und

Lehrmeinungen begnügen wir uns hier ein für allemal auf „die Philosophie der Griechen“ von Zeller zu verweisen. Seine unmittelbaren und mittelbaren Ausführungen über dieses Kapitel des Neuplatonismus sind bei aller Kürze das Gediegenste, was bisher geschrieben worden ist. Weitere Spezialliteratur über die philosophischen, theologischen und mythographischen Anschauungen des Kaisers stellt unser eben genanntes Programm zusammen. In diesem konnte noch nicht vermerkt werden die Monographie von Mau über „Die Religionsphilosophie Kaiser Julians in seinen Reden auf König Helios und die Göttermutter. Mit einer Übersetzung der beiden Reden. Leipzig und Berlin 1908“. Wir haben dieses mehr für die historisch-genetische Herleitung als für die unmittelbare Erklärung der Julianischen Philosophie förderliche Buch ausführlich in der Wochenschrift für klassische Philologie 1908, Sp. 684 ff. besprochen. Unsere eigene Übertragung und Erklärung der beiden Götterreden ergänzt die in jener Anzeige geäußerten prinzipiellen und speziellen Bedenken um ein Beträchtliches, obgleich auch wir gerne zugeben, daß der strittigen und dunkeln Punkte noch mehr als genug übrig bleiben. Allerdings konnten wir uns, da wir ja keinen kritischen Kommentar geben wollen, nicht im einzelnen mit Mau auseinandersetzen, so wenig wie mit King, dessen englische Übersetzung der theosophischen Reden (Julian Emperor. London 1888), und mit Talbot, dessen französische Übertragung von Julians sämtlichen Werken (Oeuvres de Julien, Paris 1863) wir gleichfalls zu Rate gezogen haben.

Auf die Galiläerschrift des Apostaten genauer einzugehen, glaubten wir uns aus guten Gründen versagen zu müssen, obgleich sie mit Fug und Recht einen hervorragenden Platz unter seinen philosophischen Werken beanspruchen kann. Denn erstens ist sie bloß noch bruchstückweise erhalten, zweitens ist sie durch die deutsche Übertragung Neumanns, ihres scharfsinnigen Wiederherstellers (Kaiser Julians Bücher gegen die Christen. Leipzig 1880), für jedermann leicht zugänglich, und drittens enthält sie neben den übrigen Schriften des Kaisers keine besonderen philosophischen

Gedanken. Es könnte sich daher für uns höchstens darum handeln, ihren Zusammenhang mit diesen in den Anmerkungen festzustellen. Aber diese Spezialfrage bildet den Hauptgegenstand unseres Programms. Darin haben wir u. a. an der Hand des gesamten Quellenmaterials alle Stellen, die sich nach Maßgabe der Galiläerschrift als antichristlich erweisen, verzeichnet und auf Grund dieser Parallelen auch den Beweis erbracht, daß die von dem Kaiser bekämpften Kyniker Christengenossen, wenn nicht sogar Christen, waren. Ferner haben wir dort dem Gedankengang der theologischen Streitschrift folgend die einzelnen Glieder des Julianischen Systems festzustellen und einzuordnen versucht. Zur leichteren Orientierung fügen wir in der Einleitung zu der Rede auf die Göttermutter und im Sachregister ein Schema desselben ein.

Den ethischen Anschauungen des Kaisers ist unsere Studie über „Julian und Dion Chrysostomos (Progr. Tauberbischofsheim 1895)“ gewidmet. Hier sind wir namentlich seinen Beziehungen zum Kynismus nachgegangen und haben in diesem Zusammenhange auch den autobiographischen Mustermythus, den er in der Rede gegen den Kyniker Heraklios vorträgt, übersetzt und erläutert. Weitere Ausführungen über dieses Thema enthält unser Aufsatz über „Julians Brief an Dionysios (Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. 15)“. Im einzelnen wie im allgemeinen werden seine philosophischen Auslassungen auch in unseren Besprechungen der neueren Julianliteratur (Wochenschrift für klassische Philologie 1895 ff. — Historische Zeitschrift, Bd. 89 ff.) behandelt, und ferner berühren sich auch unsere Spezialuntersuchungen über Julian u. dgl. im Philologus, Bd. 61, den Theologischen Studien und Kritiken 1894, der Byzantinischen Zeitschrift, Bd. 3 und 15, und der Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 16 und 23 mit diesen Fragen.

Unsere Auswahl umfaßt folgende Stücke:

1. die Trostrede an sich selbst beim Weggange des vortrefflichen Sallustius (= VIII);
2. den Brief an den Philosophen Themistius (= Th.);
3. die Rede gegen die ungebildeten Hunde (= VI);

4. die Rede gegen den Kyniker Heraklios (= VII);
5. die Rede auf den König Helios (= IV);
6. die Rede auf die Göttermutter (= V).

Diese Anordnung ist nicht aus chronologischen, sondern aus sachlichen Gründen gewählt: Die vier ersten Werke, von denen die Trostrede noch in Julians cäsarische Zeit fällt, sind vorwiegend praktisch-philosophischen, und die beiden letzten hauptsächlich theoretischen Inhalts. Das dritte lassen wir dem vierten und das fünfte dem sechsten deshalb vorausgehen, weil es unseres Erachtens angängiger ist, jeweils mit dem Systematischeren und Allgemeineren zu beginnen.

Außer den bereits vermerkten verwenden wir in den Anmerkungen noch die Abkürzungen: I, II, III für die erste bis dritte Rede, Ath. für das Manifest an die Athener, F. E. für das große Brieffragment, C. für die Caesares, M. für den Misopogon, Br. für die Briefe und G. für die Galiläerschrift.

Möge dieser Versuch, das Interesse für Julians philosophische Schriften in weitere Kreise zu tragen, die darauf verwandte Mühe lohnen!

Freiburg i. B. im Spätjahr 1908.

Rudolf Asmus.

Inhalt.

Des Cäsars Julianus Trostrede an sich selbst beim Weggang des vortrefflichen Sallustius.

Einleitung.

Julians Trostrede an sich selbst hat diesen Titel wohl erst von später Hand erhalten. Denn tatsächlich ist es vielmehr ein ausführlicher Abschieds- und Geleitbrief für seinen im Frühjahr 358 aus Gallien abberufenen alten Freund und Berater. Aber gleichwohl bietet die Aufschrift mit ihrer bewußten Anlehnung an die Selbstbetrachtungen des von dem Kaiser so hoch verehrten Stoikers Mark Aurel etwas dem Sinne nach vollkommen Richtiges: Das Werkchen atmet durchweg den in sich gekehrten, abgeklärten und gottergebenen Geist der stoischen Philosophie; nur tritt uns der Stoizismus hier mehr in seiner älteren, kynisierenden Färbung vor Augen. Gilt dies von den moralphilosophischen Partien im allgemeinen, so entlehnt der von der Schwierigkeit des Herrscherberufs handelnder Abschnitt sein Kolorit aus Plato, und neuplatonisch verbrämt sind die psychologischen Argumente, aus welchen der Cäsar Trost zu schöpfen sucht.

So wenig jugendlich sich das Thema an und für sich, und teilweise auch seine Ausführung, ausnimmt, so unverkennbar sind doch die Spuren, welche die Jugend des Verfassers derselben aufgedrückt hat. Von erfreulicher und wohltuender Frische zeugen die warmen und aufrichtigen Freundschafts- und Dankbarkeitsbeteuerungen, von gesundem Kraftgefühl, trutzigem Selbstvertrauen und stolzer Genugtuung die Erinnerung an die eigenen Leistungen, und von hohem Streben die Vergleiche mit einem Scipio, Perikles und Alexander. Kecke und unverzagte Kampfesfreude klingt auch aus den abfälligen Worten über die verleumderischen und heimtückischen Widersacher heraus. Aber bei

alledem hat man das Gefühl, als ob der Schreiber noch viel mehr zu sagen habe, als er wirklich vorbringt, und als ob das, was er sagt, durch eine notgedrungene Reserve um seine volle Eindrucksfähigkeit gebracht worden sei. Wie gezwungen kommt doch die tiefe Reverenz vor dem Kaiser Konstantius heraus, und wie tot und gestaltlos mutet uns der neutrale Singularis „die Gottheit“ an! Wie wenig können wir aus der unbestimmten Bezeichnung der hämischen Feinde machen, und wie verschwommen und allgemein ist der Ausfall gegen die mythenfrohen und unphilosophischen Barbaren gefaßt, die das gerade Gegenteil der philosophisch denkenden Hellenen bilden! Man schlage aber den Brief an Oreibasios und das Manifest an die Athener nach, und man wird schon aus diesen beiden Urkunden, ganz abgesehen von manchen andern auf seine cäsarische Zeit bezüglichen, ersehen, daß derselbe Mann, der in unserem Schreiben die Frucht seiner stoischen Studien mit der Miene des durch reife Erfahrung und Selbstzucht auf der erhabenen Höhe der philosophischen Resignation angelangten Weisen vorträgt, fast gleichzeitig seinem zornigen Ingrimm über dieselben Gegner die Zügel schießen läßt, deren Obsiegen er Sallust gegenüber so gefaßt und ohne jede Andeutung eines Rachegefühls hinnimmt. Aber es war eben die christliche Hofpartei, vor deren Sturz in einem offenen Sendschreiben kein verfängliches Wort über die Christen, ihren politischen Einfluß und ihre Weltanschauung fallen durfte, von einem positiven Bekenntnis zu den alten Göttern ganz zu geschweigen.

Nimmt man zu dieser Zurückhaltung in politischen und religiösen Fragen noch die klare Disposition, die sorgfältige Ausarbeitung im einzelnen und den rhetorisch-sophistischen Stil unseres Stückes hinzu, so reiht es sich durch diese Eigenschaften anstandslos unter die cäsarischen Produkte Julians ein. Es erhebt sich aber über ihre gekünstelte Unnatürlichkeit und Kälte durch die aufrichtige und echte Stimmung der Trauer über den erlittenen Verlust, eine Stimmung, die sich dem unbefangenen Leser unwillkürlich mitteilt. Stimmungsvoll ist auch das geschmackvoll komponierte Selbstgespräch des Perikles mit seinem selt-

samen kynisch-stoischen Kosmopolitismus. Alles zusammen genommen, enthält dieses originelle Schriftchen bereits eine Skizze zu dem philosophischen Porträt des Kaisers. Seine Disposition ist folgende:

Einleitung:

Welches ist das beste Trostmittel für Julians Schmerz über den Weggang des Sallustius? Berechtigung dieses Schmerzes	P. 240 A—244 A

Durchführung:

A. Julian tröstet sich an geschichtlichen Beispielen, die eine philosophische Lehre enthalten	244 B—248 B
I. Scipio muß sich von Lälius trennen	244 C—245 C
II. Perikles muß sich von Anaxagoras trennen	245 D—248 B
B. Julian kann sich unter dem Beistand der Gottheit mit sich selbst unterhalten. Kritik des Odysseus	248 D—250 C
C. Julian tröstet sich mit der Hoffnung, Sallustius werde sich in der Fremde für seinen Freund ausgeben.	250 D—252 B

Schluß:

Abschiedssegen	252 B—252 D

P. 240

Übersetzung.

Wenn ich fürwahr nicht alles das, was ich bei der
Nachricht, daß Du von uns scheiden müssest, zu mir
selber sprach, auch Dir gegenüber aussprechen kann, dann
werde ich, mein lieber Gefährte, am Ende noch weniger
Trost finden; oder besser gesagt, es wird für mich
B wohl überhaupt keinen Trost geben, den ich nicht
mit Dir teilen werde. Denn da wir in Taten und in
Worten bei unseren eigenen und bei Staatsangelegen-
heiten, zu Hause und im Felde, so vielfach Leid und
Freud miteinander geteilt haben, so müssen wir auch
ein gemeinsames Heilmittel für unsere gegen-
wärtigen Leiden zu finden suchen, welchergestalt
diese auch immer sein mögen. Aber wer wird wohl uns
zuliebe wie Orpheus in die Saiten greifen oder mit
den Sirenen einen Wettgesang anstimmen, oder „das
Mittel, Kummer zu tilgen (Od. 4, 219 ff.)“ ausfindig
machen, mag dies nun eine Rede voll ägyptischer Er-
zählungen gewesen sein oder so etwas, wie es der
C Dichter selbst vorbringt, indem er in die darauffolgen-
den Verse die Schicksale der Troer verwebt. Denn
eben dies hatte Helena bei den Ägyptern gelernt, nicht
eine Aufzählung alles dessen, was die Griechen und
die Troer einander Übles zufügten, sondern solche
Erzählungen, wie sie beschaffen sein müssen, wenn
sie die Seele von Kummer befreien und mit Frohsinn
und ruhiger Heiterkeit erfüllen sollen. Stammen doch
anscheinend Freud und Leid gewissermaßen aus der-
selben Quelle und ersetzen sich abwechselnd gegen-
241 seitig. Auch die Philosophen sagen ja, selbst die
ganz schweren Schicksalsschläge verursachten dem
Verständigen ebensoviel angenehme als unangenehme

Empfindungen, da ja auch die Biene aus dem so bitteren Kraute, das am Hymettos wächst, süßen Tau sauge und daraus Honig bereite. Aber auch all die Körper, die sich einer gesunden und kräftigen Verfassung erfreuen, nähren sich von ganz beliebigen Speisen, und schon oft sind ihnen Dinge, die widerwärtig zu sein schienen, nicht nur nicht schädlich B gewesen, sondern sogar zu einer Quelle neuer Kraft geworden. Alle diejenigen aber, welche infolge von schlechter Naturanlage, Ernährung und Lebensbetätigung einen leidenden Körper besitzen und ihr ganzes Leben lang kränkeln, denen fügen gewöhnlich auch die leichtesten Zufälle den schwersten Schaden zu. Darum werden sich wohl auch alle Menschen, welche ihrer Seele eine derartige Pflege haben angedeihen lassen, daß sie nicht ganz krank ist, sondern sich einer leidlichen Gesundheit erfreut, selbst in ganz schwierigen Verhältnissen noch heiter zeigen, wenn sie es auch nicht gerade mit der Kraft des Antisthenes und des Sokrates oder mit der Mannhaftigkeit des C Kallisthenes oder mit der unempfindlichen Gelassenheit des Polemon aufnehmen können, sondern es in solchen Fällen bloß zu einer gewissen Mäßigung bringen.

Als ich nun auch an mir selbst die Probe machen wollte, wie ich jetzt Deinen Weggang trage und später noch tragen werde, da wurde ich von einem so großen Schmerze ergriffen wie damals, als ich zum ersten Male meinem Erzieher zu Hause Lebewohl sagen mußte. Denn mit einem Male trat mir die Erinnerung an alles zusammen vor die Seele, an die Mühen, die wir gemeinsam miteinander bestanden haben, an die ungeheuchelte und aufrichtige Art, wie wir uns begegneten, an den arglosen und rechtschaffenen Ton unserer D Unterhaltung, wie wir in allen guten Dingen zusammenhielten, gegen die Schlechten aber mit stets gleicher und unentwegter mutiger Entschlossenheit vorgingen und wie wir oftmals Schulter an Schulter, von gleichem Mute beseelt wie die beiden Ajas (vgl. Il. 13, 404. 708; 17, 720. 721), wie zwei gleichgeartete und einander innig liebende Freunde festen Schrittes auf den Kampfplatz traten. Außerdem aber fiel mir die Stelle ein:

„Einsam blieb nun Odysseus (im Kampfgewühl: Il. 11, 401)“.

Denn ich bin ja jetzt in einer ganz ähnlichen Lage
wie jener, nachdem Dich eine Gottheit wie Hektor (vgl.
Il. 11, 163) aus dem Bereich der Geschosse entrückt
242 hat, welche die Verleumder oftmals auf Dich, oder
besser gesagt, auf mich, abschossen, da sie ja durch
Dich nur mich verwunden wollten. Wähnten sie doch,
mich nur dann fangen zu können, wenn sie mich der
Gesellschaft meines treuen Freundes, meines eifrigen
Kampfgenossen und meines mir unbedingt ergebenen
Beistands in Gefahren berauben würden. Ich glaube
jedoch nicht, daß Du deswegen weniger betrübt bist,
als ich es jetzt bin, weil Du nun weniger Mühen und
B Gefahren zu bestehen hast, sondern Du bist wohl im
Gegenteil noch mehr in Furcht vor einer Gefahr für
mich und mein Haupt (vgl. Il. 17, 242). Denn
auch ich habe ja Dein Wohl nie geringer geachtet als
das meinige, wie ich auch bei Dir stets eine gleiche
Haltung mir gegenüber wahrgenommen habe. Darum
peinigt mich begreiflicherweise auch der Gedanke, daß
ich allein Dir Leid und Sorge verursache, wo Du doch
sonst in aller Ruhe von Dir sagen könntest:

„Mich kümmert nichts! Hab' ich mein Haus doch wohl bestellt (Trag. graec. adesp. fr. 513, 2 N.[2])“.

C Darein teilen wir uns also redlich: Du grämst Dich
bloß um unsretwillen, und ich sehne mich immer nach
Deinem Umgang und muß immer an die Freundschaft
denken, die wir einander schwuren. Denn die Tugend
vor allem und in erster Linie, dann aber auch die guten
Dienste, die nicht ich Dir, wohl aber Du mir in einem
fort leistetest, hatten die Gefühle unserer Seelen in
eins zusammenfließen lassen. Unsere Freundschaft be-
D kräftigten wir aber nicht wie Theseus und Peirithoos
durch Eide oder derartige Zwangsmittel, sondern da-
durch, daß wir stets in unseren Gedanken und Wün-
schen übereinstimmten und, weit entfernt, irgend einem
unserer Mitbürger ein Unrecht zuzufügen, niemals unter
uns auch nur an etwas Derartiges dachten. Ob wir
aber miteinander etwas Tüchtiges geleistet oder be-

schlossen haben, das werden andere Leute entscheiden müssen.

Daß ich nun meine gegenwärtige Lage mit Recht
schmerzlich empfinde, da ich mich nicht nur von
einem Freunde, sondern zugleich auch von einem treuen
Gehilfen — möge es der Gottheit gefallen, nur für 243
kurze Zeit — trennen muß, das würde mir, glaube ich,
sogar Sokrates, der gewaltige Herold und Lehrer der
Tugend, zugeben, wenn ich mir ‚nach der Quelle,
woraus wir ihn kennen lernen, ich meine aus den
Worten Platos‚ ein Bild von ihm machen darf. Sagt er
doch hier (Br. 7, p. 325): „Die richtige Staatsverwaltung
schien mir eine überaus schwierige Aufgabe
zu sein. Denn ich hielt es weder für möglich, sich ihr
ohne Freunde und treue Gefährten zu widmen, noch
solche mit großer Leichtigkeit in genügender Menge
zu finden.“ Wahrlich, wenn diese Aufgabe dem Plato B
schwieriger vorkam als die Durchstechung des Athos,
was sollen wir uns dann von derselben versprechen,
wir, die wir an Verstand und Einsicht weiter hinter ihm
zurückstehen, als er hinter der Gottheit? Mir jedoch
fällt die Trennung von Dir nicht einmal bloß wegen der
guten Dienste schwer, welche wir uns bei der Besorgung
der Staatsangelegenheiten gegenseitig leisteten,
wodurch wir auch leichter gegen die unerwarteten
Fügungen des Geschicks und die Unternehmungen
unserer Widersacher aufkamen, sondern mein Herz
blutet jetzt und schon eine geraume Weile auch deswegen
mit Recht, weil ich den einzigen Trost und die C
einzige Freude, die ich bisher hatte, in nicht langer
Zeit entbehren soll. Denn wer wird mir künftig ein
so ergebener Freund sein, auf den ich blicken könnte?
Und wessen Freimut wird so arglos und aufrichtig
sein, daß ich ihn ertragen könnte? Und wer wird mir
mit Besonnenheit raten, mir mit Wohlwollen Vorhalt
machen, mir ohne dünkelhafte Selbstgefälligkeit und
Hochmut zum Guten Stärke verleihen, mir mit Frei- D
mut, aber ohne Bitterkeit, seine Meinung sagen wie
die Ärzte, welche den Heilmitteln das allzu unangenehm
Schmeckende nehmen und das Heilsame darin lassen?
Dies war ja eben der Vorteil, den ich aus Deiner
Freundschaft zog. Da ich mich nun aber all dieser

Schätze auf einmal beraubt sehe, wie kann ich da leicht Worte finden, welche mich jetzt, wo „das Verlangen nach Dir und Deinem freundlichen Sinn (Od. 11, 201)“ mich sogar in Gefahr bringt, mein Leben wegzuwerfen, zur Ruhe und zum demütigen Ertragen aller Schickun-
244 gen der Gottheit stimmen können? Denn der gewaltige Kaiser wird ja wohl jetzt diesen Beschluß nicht ohne Übereinstimmung mit ihrem Willen gefaßt haben.

Was soll ich also jetzt ersinnen, und welche Zauberweisen soll ich erfinden, um meine von Schmerz erschütterte Seele zur ruhigen Ergebung zu stimmen? Soll ich die Worte des Zamolxis nachahmen, ich meine, seine thrakischen Zauberlieder, welche Sokrates nach Athen mitbrachte und dem schönen Charmides (s. Plato, Charmides p. 156 D) vorsingen lassen wollte, ehe er ihn von seinem Kopfweh heilte? Oder darf ich diese Mittel, da sie zu stark und für ärgere Leiden bestimmt sind, nicht in Anwendung bringen, wie man ja auch in einem kleinen Theater nicht große Maschinen in Be-
B wegung setzen soll, sondern sollen wir lieber aus den
21 Taten der Vorzeit, deren Ruhmestaten wir, wie der Dichter (Homer, Il. 9, 524) sagt, aus den Liedern vernommen haben, wie auf einer bunten und prächtigen Wiese die schönsten Blumen pflücken und uns an den Erzählungen laben, indem wir ihnen noch ein wenig philosophische Würze beigeben? Denn wie die Köche den allzu süßen Speisen durch einen Zusatz von irgendwelchen Mitteln das Widerliche benehmen, so benimmt auch den Erzählungen ein Zusatz von etwas philosophischer Würze den Anschein einer unnötigen Bei-
C ziehung von Stoff aus der alten Geschichte und den Eindruck eines müßigen Geschwätzes.

„Was doch soll ich zuerst und was zuletzt Dir erzählen (Od. 9, 14)?“

Etwa wie jener Scipio, dessen Liebe zu Lälius derjenigen, die dieser ihm entgegenbrachte, wie man (Theokrit 12, 15) zu sagen pflegt, die Wage hielt, gerne in seiner Gesellschaft weilte und nichts unternahm, ohne daß jener zuvor von seinem Vorhaben erfahren und sich für die Ausführung desselben erklärt hätte? Dadurch gab er eben auch den

Neidern des Scipio Veranlassung zu der Verleumdung, D
Lälius sei der eigentliche Schöpfer seiner Taten, Afri-
kanus aber gebe sich wie ein Schauspieler bloß dafür
aus. Diese Nachrede haftet ja auch an unserem Na-
men, und ich freue mich nur um so mehr darüber.
Denn dem von einem andern richtig Erkannten zu
folgen, zeugt nach Zeno von größerer Tugend, als
selbst von sich aus das Nötige zu erkennen, wobei er
den Ausspruch des Hesiod (Werke und Tage 293—295) 245
abändert, indem er sagt: „Der ist der beste von
allen, der trefflichem Vorschlag sich anschließt", an-
statt: „der selbst für sich alles erwägt". Ich glaube
jedoch nicht, daß der Satz dadurch hübscher geworden
ist; denn meiner Ansicht nach ist er in der Fassung
Hesiods wahrer; ich meine aber, der Grundsatz des
Pythagoras ist noch besser als alle beide: Dieser hat
nämlich das Sprichwort „Unter Freunden ist alles ge-
meinsam" aufgebracht und die Welt mit dieser Redens- B
art beschenkt. Dabei meinte er aber sicherlich nicht
bloß die gemeinsamen Geldmittel, sondern auch die
Gemeinsamkeit im Denken und Überlegen, so daß alle
Entschließungen, welche Du selbst gefunden, ebenso-
gut auch das Eigentum dessen sind, welcher ihnen
gefolgt ist, daß Du aber Deinerseits selbstverständlich
auf alle Deine Rollen, die ich gespielt habe, den
gleichen Anspruch hast. Aber die Entscheidung dar-
über, welchem von uns beiden das größere Eigentums-
recht an diesen Rollen zusteht, kommt nur jeweils dem
einen von uns beiden zu, und unsere Neider werden
daher mit ihren hämischen Worten nichts erreichen.

Kehren wir jedoch zu Afrikanus und Lälius zu-
rück! Nach der Zerstörung von Karthago und der C
Unterwerfung von ganz Libyen unter die römische Herr-
schaft schickte Afrikanus den Lälius nach Hause. Der
aber segelte ab, um seinem Vaterlande die frohe Bot-
schaft zu bringen. Da grämte sich Scipio zwar, daß
er sich von seinem Freunde trennen mußte, er hielt
sein Leid jedoch keineswegs für ein untröstliches.
Auch Lälius war selbstverständlich verstimmt, da er
allein absegeln mußte, allein auch er hielt sein Unglück
nicht für ein unerträgliches. Auch Kato fuhr ja fort,
indem er seine Verwandten zu Hause zurückließ, und

D ebenso Pythagoras, Plato und Demokritos, ohne einen
Reisebegleiter mitzunehmen, obgleich sie viele von
ihren liebsten Freunden zu Hause zurückließen. Auch
Perikles zog ins Feld gegen Samos, ohne den Ana-
xagoras mit sich zu nehmen, und gewann Euböa nach
den Ratschlägen jenes Mannes; denn er war sein
246 Schüler gewesen. Darum schleppte er ihn aber doch
nicht wie ein unentbehrliches Kriegswerkzeug per-
sönlich mit sich in die Schlachten. Und dennoch be-
raubten auch diesen, so erzählt man, die Athener
gegen seinen Willen des Umgangs mit seinem Lehrer.
Aber er ertrug den Unverstand seiner Mitbürger wie ein
verständiger Mann mit sanfter Selbstbeherrschung. Er
glaubte nämlich, er müsse notgedrungen seiner Vater-
stadt, welche — wenn auch nicht mit Recht — über
ihren Umgang ungehalten war, wie einer Mutter nach-
geben, wobei er wohl von folgenden Erwägungen aus-
ging. Hören wir darum folgende Betrachtung, wie
wenn sie aus dem Munde des Perikles selbst käme:

„Meine Vaterstadt und mein Vaterland ist die
B Welt, und meine Freunde sind die Götter und die Dä-
monen und alle, welche es, wo es auch sein möge,
mit der Tugend ernst meinen.“

Wir müssen aber auch den Ort, wo wir geboren
sind, in Ehren halten, da dies ein göttliches Gebot ist,
und wir müssen seinen Anordnungen gehorchen, und
wir dürfen ihm nicht Gewalt antun und nicht, wie
es im Sprichwort heißt, «gegen den Stachel löcken».
Denn unerbittlich ist ja, wie man sagt, das Joch der
Notwendigkeit (vgl. Eurip. frg. 475). Wir dürfen
mit nichten jammern und klagen über die allzu große
Härte seiner Verfügungen, sondern wir müssen die
Sache an und für sich betrachten. Es befiehlt jetzt
C dem Anaxagoras, sich von uns zu trennen, und wir
werden den besten von unsern Gefährten nicht mehr
sehen dürfen, dessentwegen ich der Nacht grollte, daß
sie mir den Freund nicht zeigte, dem Tag und der
Sonne aber Dank wußte, daß sie mich ihn sehen ließ,
nach dessen Anblick ich mich am meisten sehnte. Wenn
Dir nun freilich die Natur bloß Augen gegeben hätte
wie den Vögeln, dann würdest Du, mein lieber Perikles,
selbstverständlich mit Recht sehr ungehalten sein. Nun

hat sie Dir aber eine Seele eingehaucht und Dich D
mit Geist begabt, und mittelst dieses Geistes kannst Du jetzt noch vieles von dem bereits Geschehenen, wenn es auch nicht gegenwärtig ist, durch die Kraft des Gedächtnisses sehen. Vieles erspäht aber der denkende Verstand auch von dem Zukünftigen und hält es dem Geiste, wie wenn er Augen hätte, zum Betrachten vor, und von dem Gegenwärtigen bildet die Einbildungskraft nicht bloß das vor Augen Liegende nach, um es ihm zur kritischen Betrachtung vorzulegen, sondern sie zeigt ihm auch das Fernliegende 247
und viele tausend Stadien Entfernte deutlicher als das, was unmittelbar vor unsern Füßen und unter unsern Augen geschieht. Was brauchst Du Dich also derart zu grämen und so kläglich zu tun? Zum Beweise aber, daß ich für meine Behauptung auch Zeugen anführen kann, diene mir der Ausspruch des sizilischen Dichters (Epicharm. fr. 12; bei Diels, Die Fragm. der Vorsokratiker I^2, S. 93):

„Der Geist sieht und der Geist hört“.

So scharf ist sein Blick, und so unglaublich schnell ist er, daß Homer, wenn er von einer Gottheit zeigen will, daß sie mit unglaublicher Schnelligkeit einen Weg zurückgelegt habe, sagt:

„Wie der Gedanke (Geist) des Mannes umherfliegt (Il. 15, 80).“

Halte Dich darum nur an diesen, und Du wirst mit der B
größten Leichtigkeit von Athen aus den in Ionien, und von Ionien aus den in Athen, und ebenso leicht auch vom Lande der Kelten aus den in Illyrien und in Thrakien, und den im Keltenland weilenden Freund von Thrakien und Illyrien aus erblicken können. Denn mit nichten müssen auch die von einem Ort zum andern ziehenden Menschen, wie die aus ihrem gewohnten Boden verpflanzten Gewächse, wenn das Klima ihnen zuwider ist, sich nicht halten können, ebenfalls entweder gänzlich zugrunde gehen oder ihren Charakter und ihre An- C
schauungen über das von ihnen früher für recht Erkannte ändern. Darum wird wohl auch das Wohlwollen nicht träger sein. Es kann vielmehr seine

Liebe und seine Zuneigung noch steigern. Denn die
Übersättigung hat den Übermut, die Entbehrung aber
das sehnsüchtige Verlangen im Gefolge. So werden
wir uns also nur um so besser befinden, da das Band
unseres gegenseitigen Wohlwollens sich straffer an-
spannen wird, und unser beider Bild wird auf dem
Grund unserer Seelen fest und unverrückt stehen
bleiben wie ein Götterbild. Und jetzt sehe ich den Ana-
xagoras, ein anderes Mal aber wird jener mich er-
blicken; es hindert uns aber nichts, uns einander auch
D zu gleicher Zeit zu sehen. Ich meine nicht unser Fleisch,
unsere Sehnen, ein Abbild unserer Gestalt und eine
unserem Körper nachgebildete Darstellung unserer
Brust. — Freilich steht wohl auch nichts im Wege,
daß sich unsere Seelen auch hievon ein Bild machen.
— Nein, wir können auf unsere Tugend, auf unsere
Taten und Reden, auf unsere Unterredungen und Zu-
sammenkünfte hinblicken, wie wir sie oft untereinander
veranstalteten, wobei wir nicht ohne Verständnis die
Bildung, die Gerechtigkeit und den Geist lobten, der
248 über allen sterblichen und menschlichen Dingen waltet,
und wo wir von der Verfassung, den Gesetzen, tugend-
haften Sitten und guten Grundsätzen sprachen, wie
uns eben alles gelegentlich in den Sinn kam. Wenn
wir mit unsern Gedanken hierbei verweilen und uns
an diesen Bildern weiden, dann werden wir uns wohl
nicht mit nächtlichen Traumgestalten abgeben, und
dann wird auch unsere durch die Vermischung mit dem
Körper getrübte Sinnlichkeit unserem Geiste nicht eitle
und leere Trugbilder vorhalten. Denn wir werden ja
die Sinnlichkeit selbst gar nicht beiziehen, damit sie
B uns Dienste leiste und wir von ihr unterstützt werden,
sondern unser Geist wird ihr zu entrinnen suchen
und sich mit diesen Dingen beschäftigen, wenn er
zum Erfassen des Unkörperlichen und zum Leben in
dieser Sphäre angeregt wird. Denn kraft unseres
Geistes verkehren wir ja sogar mit dem höheren
Wesen, und wir besitzen von Natur die Gabe, das-
jenige, das sich der Sinnlichkeit entzieht und räum-
lich getrennt ist, ja sogar auch das, was gar nicht an
den Raum gebunden ist, zu erblicken und zu erfassen,
sofern wir uns nur durch unsere Lebensbetätigung

dieses Anblicks würdig gezeigt haben, so daß wir ihn in
unserem Geiste aufnehmen und mit uns innig ver-
knüpfen können."

Aber freilich Perikles tröstete sich, da er ein
Mann von erhabenem Geiste war und eine eines freien C
Mannes würdige Erziehung in einer freien Stadt ge-
nossen hatte, mit sehr hohen Worten. *Ich aber*, der
ich nur von solchen Leuten, „soviel nun leben des
Menschengeschlechtes (Il. 1, 272; 5, 304; 12, 449)",
abstamme, muß mich schon mit menschlicheren Worten
beschwichtigen und von meinem Kummer ablenken.
Ich nehme ihm also seine allzu große Bitterkeit da-
durch, daß ich versuche, mir gegen jede einzelne wider-
wärtige und befremdende Vorstellung, die mir jeweils
von irgend einer Sache aufstößt, ein entsprechendes
Trostmittel zu schaffen, das ich mit einem Zauber-
spruch gegen den Biß eines Tieres vergleichen möchte, D
welches uns mitten ins Herz und in die Seele gebissen
hat. Der erste Gedanke nun, der mir widerwärtig vor-
kommt, ist dieser: Ich soll jetzt allein zurückbleiben
und auf unsere aufrichtige Unterhaltung und auf
unsere freimütige Aussprache verzichten. Denn bis
jetzt weiß ich niemanden, mit dem ich mich so un-
gescheut unterhalten könnte. Ist es mir denn nun aber
auch erschwert, *mich mit mir selbst zu unter-* 249
halten? Kann man mir etwa auch meine Gedanken
nehmen und mich noch obendrein zwingen, anderes zu
denken und zu bewundern als das, was ich will? Oder
wäre dies nicht etwas ganz Wunderbares und ähnlich
der Kunst, auf das Wasser zu schreiben, einen Stein
zu kochen und die Spuren der fliegenden Vögel aus-
findig zu machen? Da uns also niemand diese Mög-
lichkeit rauben kann, so werden wir uns wohl irgendwie
selbst Gesellschaft leisten können. Vielleicht wird uns
aber auch die Gottheit irgend einen trefflichen Unter-
haltungsstoff eingeben. Denn ein Mann, der sich in
den Schutz des höheren Wesens gestellt hat, kann
doch von ihm nicht völlig übersehen und ganz allein
gelassen werden. Nein, die Gottheit „deckt ihn mit B
schirmender Hand, flößt ihm Kühnheit ein, beseelt
ihn mit Mut (vgl. Il. 1, 426; 10, 481; 5, 2)", legt
ihm in den Sinn, was er tun, und bringt ihn

von dem ab, was er lassen soll. Begleitete doch auch den Sokrates eine göttliche Stimme und sagte ihm, was er tun und lassen solle. Und es sagt ja auch Homer von Achilleus: „dem in die Seel' es legte (die lilienarmige Here: Il. 1, 55)," da eben die Gottheit auch unsere Gedanken weckt, wenn der Geist, sich selbst zugewandt, erst mit sich und ganz allein durch sich mit der Gottheit verkehrt, ohne daß irgend jemand ihn daran hindern könnte. Denn der Geist braucht
C kein Gehör zum Verstehen, und ebensowenig braucht die Gottheit eine Stimme zur Mitteilung dessen, was nottut; sondern ganz unabhängig von jeder Sinnlichkeit findet der Verkehr des höheren Wesens mit dem Geiste statt. Auf welche Weise und wie dieser Verkehr sich vollzieht, haben wir jetzt nicht Muße genug auseinanderzusetzen; daß er aber wirklich stattfindet, dafür gibt es ganz klare und sichere Zeugen, und zwar keine so unberühmten Männer, oder bloß solche,
D die zu der Sekte der Megariker zu zählen sind, sondern Vertreter der mit den ersten Preisen gekrönten Sieger im Wettstreite der Weisheit. Da wir also erwarten dürfen, daß die Gottheit uns sicher besuchen wird und wir imstande sein werden, uns selbst Gesellschaft zu leisten, so müssen wir unserer Trauer das allzu Peinigende benehmen.

Denn auch Odysseus, der sieben ganze Jahre auf jener Insel festgehalten wurde und dann wehklagte,
250 scheint mir zwar wegen seiner sonst bewiesenen Standhaftigkeit lobenswert, wegen seiner Klagen kann ich ihn aber nicht bewundern. Was hatte es denn für einen Wert, „auf das fischreiche Meer hinzuschauen und Tränen zu vergießen (Od. 5, 84. 158; 9, 83)"? Freilich, sich nicht aufzugeben und im Kampf mit dem Geschick nicht zu ermatten, sondern auch in den äußersten Schrecknissen und Gefahren noch ein Mann zu sein, dies scheint mir eine übermenschliche Aufgabe zu sein. Man sollte solche Männer aber nicht loben, wenn man sie nicht auch nachahmen will, und nicht wähnen, jenen hätte zwar die Gottheit bereitwillig ihren Beistand geliehen, die jetzt Lebenden werde sie aber ihrem Schicksal überlassen, obgleich sie sehe, wie sie
B nach der Tugend streben, derentwegen sie ja eben an

jenen ihre Freude hatte. Denn er (Odysseus) gefiel ihr ja nicht wegen seiner körperlichen Schönheit, da in diesem Falle doch Nireus (vgl. Il. 2, 673) von ihr hätte inniger geliebt werden sollen, und auch nicht wegen seiner Körperkraft, da ja die Lästrygonen und die Kyklopen unendlich viel stärker waren als er, und auch nicht wegen seines Reichtums, denn dann wäre Troja unzerstört geblieben (vgl. Il. 12, 11). Was brauche ich mich aber abzumühen, um den Grund zu suchen, weswegen der Dichter den Odysseus einen von den Göttern geliebten Mann nennt, wo wir es ja
von ihm selbst hören können? C

„Weil mildredend Du bist und fertigen Sinns und enthaltsam (Od. 13, 332).“ Wenn wir uns also diese Tugend auch erwerben, so wird es uns ohne Zweifel nicht an dem Beistand des höheren Wesens fehlen, sondern die Gottheit wird uns, wie es in dem alten Orakelspruch heißt, den die Lakedaimonier einmal erhielten, „ungebeten und gebeten“ beistehen.

Nachdem ich mich hiemit getröstet, wende ich D
mich wieder (vgl. 242 D) dem Punkte zu, der der Sache nach von geringer Bedeutung zu sein scheint, in der Meinung der Leute aber doch keine untergeordnete Rolle spielt. Man erzählt nämlich, auch Alexander habe sich einen Homer gewünscht, nicht zu seiner Gesellschaft, sondern zur Verkündigung seines Ruhms, wie jener den Ruhm des Achilleus, des Patroklos, der beiden Ajas und des Antilochos verkündigt hatte. Allein dieser Mann hatte nie ein Auge für die Gegenwart und war nie zufrieden mit dem, was ihm in seiner Zeit vergönnt war, und begnügte sich nicht mit den ihm verliehenen Glücksgütern. Wenn ihm selbst ein
Homer zuteil geworden wäre, dann hätte er sich wohl 251
nach Apollos Leier gesehnt, mit welcher jener die Hochzeit des Peleus besang. Denn diese Geschichten hielt er nicht für ein bloßes Gebilde des homerischen Dichtergeistes, sondern für etwas Wirkliches, das er in seine Dichtung verwob, gerade so wie die Stellen:

„Eos im Safrangewand umschien mit Helle den Erdkreis (Il. 8, 1)“ und

„Helios strebte nunmehr — auf . . . (Od. 3, 1)“

und

„Kreta heißet ein Land (Od. 19, 172)“

und was die Dichter sonst noch alles derartiges sagen,
wovon das eine noch in unseren Tagen deutlich vor-
handen ist und das andere sich noch ebenso abspielt.
B Aber die Frage, ob die Seele jenes Mannes infolge
einer übergroßen Vortrefflichkeit und eines Verstan-
des, der keineswegs hinter seinen Mitteln zurückstand,
mit so weitgehenden Wünschen erfüllt wurde, daß er
nach Größerem trachtete als die anderen Menschen,
oder infolge einer ganz ungemein großen Mannhaftig-
keit und Beherztheit, die schon mehr an Prahlerei
streifte und sich selbstgefälliger Anmaßung näherte,
diese Frage mögen diejenigen gemeinsam erwägen,
C welche ihn loben oder tadeln wollen, wenn überhaupt
jemand der Ansicht ist, daß auch die letztere Be-
urteilungsweise auf ihn anwendbar ist. Wir jedoch,
die wir uns immer mit dem, was wir gerade haben,
begnügen und gar nicht nach dem Fernliegenden
trachten, wir freuen uns allerdings, wenn unser Herold
uns lobt, da er ja bei all unsern Taten als Zuschauer
und Mitkämpfer zugegen gewesen ist und nicht leicht-
fertige Berichte voll günstig oder auch ungünstig
gefärbter Erdichtungen von andern erhalten hat. Es
genügt uns aber auch schon, wenn er nur seiner Liebe
für uns offen Ausdruck gibt, mag er auch bezüglich
D alles übrigen sogar die Jünger des Pythagoras an
Schweigsamkeit übertreffen. Hier fällt mir nun auch
das Gerücht ein, Du werdest nicht nur nach Illyrien,
sondern auch nach Thrakien und zu den um das dortige
Meer herumwohnenden Griechen kommen, unter denen
ich geboren und erzogen wurde, weshalb ich für die
Leute, die Gegend und die Städte dort eine unauslösch-
liche Liebe hege. Vielleicht bewahren uns nun auch
jene eine nicht geringe Liebe, und ich bin sicher, Du
wirst ihnen, wie man zu sagen pflegt, ein willkommener
Gast sein und es ihnen gegenüber mit Recht ver-
252 gelten, daß Du mich hier verlassen hast. Ich sage dies
aber nicht in dem Sinne, als ob ich es wünschte
(denn es wäre ja viel besser, wenn Du in Bälde auf dem-

selben Wege wieder zu uns zurückkehren dürftest), sondern weil ich mir vornehme, auch diese Schickung, wenn sie eintreten sollte, nicht ganz untröstlich zu ertragen, und mich mit jenen freue, daß sie Dich, nachdem Du Dich von mir losgerissen, sehen werden. Denn ich rechne mich Dir zuliebe schon zu den Kelten. Und doch bist Du ein Mann, der, was Gesetzlichkeit und sonstige Vortrefflichkeit anlangt, zu den hervorragendsten Hellenen zählt, in der Beredsamkeit Großes B leistet und in der Philosophie nicht unbewandert ist. In dieser haben aber die Griechen allein das höchste Ziel erstrebt, da sie mit der Vernunft die Wahrheit zu erforschen suchten, worauf jene auch von Natur aus abzielt, und uns nicht wie die meisten von den Barbaren unglaublichen Sagen und widersinnigen Wundergeschichten lauschen ließen. Aber auch dies wollen wir jetzt, wie es sich auch immer verhalten mag, unerörtert lassen.

Dich aber — ich muß Dich ja nun mit meinen frommen S e g e n s w ü n s c h e n entlassen — Dich möge eine gnädige Gottheit dahin führen, wohin Du reisen mußt, und der Beschützer der Fremdlinge und der wohlwollende Hort der Freunde gastlich aufnehmen C und sicher über die Erde hin geleiten, und wenn Du auf dem Meere fahren mußt, die Wogen unter Dir glätten. Mögest Du allen als ein lieber und werter Gast erscheinen und ihnen durch Deine Ankunft Freude und durch Deinen Weggang Schmerz bereiten. Mögest Du bei aller Liebe für uns nicht den Umgang mit einem vertrauten Mann und einem treuen Freunde vermissen. Möge die Gottheit Dir die Gnade des Kaisers schenken und alles nach Wunsch gewähren D und Deiner Heimreise zu uns Sicherheit und Schnelligkeit verleihen.

In diesen Wünschen vereinige ich mich mit dem trefflichen Homer (Od. 24, 402) und wünsche zudem noch:

„Heil Dir und Freude die Füll' und beständigen Segen der Götter
Und nach Hause die Rückkehr zum lieben Lande der Väter (vgl. Homer, Il. 2, 158 = Od. 5, 204 und 1, 290)."

2*

Anmerkungen.

P. 240 A Sallustius] Philosophisch gebildeter Freund und Berater Julians während seines Aufenthalts in Gallien, wo er später Statthalter wurde. Der Kaiser widmete ihm noch die verlorenen „Kronia", ferner IV und wahrscheinlich auch die „Caesares". Vgl. auch Br. 17. Ath. 282 C. — **scheiden]** Im Frühjahr 358.

241 A die Philosophen] Die Stoiker. — **241 C Kallisthenes]** Freimütiger Tadler des orientalischen Prunkes am Hofe Alexanders, der ihn hinrichten ließ. — **Polemon]** Akademiker; dritter Nachfolger Platos in der alten Akademie. — **Erzieher]** Wohl Mardonios während Julians zweitem Aufenthalt in Konstantinopel. Vgl. VII 235 A. — **241 D die Schlechten]** Die christliche Hofpartei, die Gallien aussaugen wollte. Vgl. Br. 17; 74.

243 A Staatsverwaltung] Vgl. Th. 267 A. 255 D. — **243 C Freimut]** Vgl. Br. 12.

244 A Zamolxis] Sagenhafter thrakischer oder skythischer Philosoph. Vgl. C. 302 C. 327 D. — **Charmides]** Oheim Platos. — **244 C Scipio]** Afrikanus Minor. — **Lälius]** Eklektischer Förderer der philosophischen Studien in Rom.

244 C Kato] Wahrscheinlich der sogenannte Uticensis. — **245 D Anaxagoras]** Ionischer Naturphilosoph; wurde wegen Leugnung der Staatsgötter aus Athen verbannt.

246 A Vaterland] Kynischer Kosmopolitismus. Vgl. VII 238 C. — **246 D Seele]** Vgl. VI 182 D. 194 D. — **Einbildungskraft]** Vgl. 248 A. S. VI 189 D.

247 A Dichters] Epicharmos, philosophischer Komödiendichter um 500 v. Chr. — **247 B Kelten]** Dies ist vom Standpunkt des in Gallien weilenden Julian gesagt, wie das Folgende nur von dem des nach Sirmium bzw. nach Konstantinopel berufenen Sallustius aus verständlich ist. S. 251 D.

248 B Anblicks] Der Ideen. S. Th. 256 C. — Vgl. IV 158 C. — **249 C Verkehr]** S. V 118 B ff. — **249 D Sieger]** Die gottschauenden Neuplatoniker und vor allem Jamblichos. S. V 163 A.

251 D geboren] In Konstantinopel. Vgl. Br. 58, 443 B C. III 118 D.

252 B Barbaren] Damit sind wohl u. a. auch die Christen gemeint. Vgl. G. 39 B.

Des Kaisers Julianus Brief an den Philosophen Themistius.

Einleitung.

Julians Brief an Themistius ist wohl noch im Winterquartier zu Naissus kurz nach Konstantius' Tod gegen Ende 361 geschrieben. Er bildet den einzigen Rest der Korrespondenz mit diesem philosophierenden Rhetor, dessen Zuhörer der junge Prinz einst in Konstantinopel gewesen war. Es wird darin dasselbe Thema vom platonischen Idealherrscher behandelt, das schon den Gegenstand der zweiten Lobrede auf Konstantius gebildet hatte. Die sophistische Manier, mit Zitaten, Gleichnissen und historischen Kenntnissen zu glänzen, wiederholt sich hier. Aber das Problem hat jetzt, nachdem das Schicksal den Verfasser selbst auf den Thron seines Vorgängers berufen, ein ganz persönliches Interesse für ihn gewonnen. Dies verleiht unserem Briefe ein eigentümlich intimes Gepräge. Es ist aber kein gewöhnlicher Privatbrief, sondern er stellt gewissermaßen ein selbstverfaßtes philosophisches Beglaubigungsschreiben dar, mit dem sich der neue Herrscher, gestützt auf die weitreichende Autorität seines allverehrten Lehrers, bei den gebildeten Kreisen der Hauptstadt einführt.

Es enthält eine Selbstbetrachtung im Lichte verschiedener philosophischer Systeme und ihrer Lehren über die ihm auf einmal zugefallene Herrscheraufgabe. Auf diesem Wege gelangt Julian einerseits zu einer Apologie seiner eigenen Philosophie und anderseits zu einer kritischen Prüfung des philosophischen Königsideals überhaupt. Der Gesichtspunkt, unter dem er diese vornimmt, ist die Frage nach der Möglichkeit seiner Verwirklichung. Hieraus ergibt sich ganz von selbst ein mehr oder minder abfälliges Urteil. Gerade

dies ist aber das Charakteristische an diesem Schreiben, weil man eine so weitgehende nüchterne Unbefangenheit an dem sonst so enthusiastischen Kaiser nicht gewohnt ist. Daß er den Epikureismus, der ihm schon wegen seines Materialismus und Hedonismus nicht zusagte, auch wegen seiner politischen Unfruchtbarkeit ablehnt, ist nicht verwunderlich. Es war aber sicher erst die brutale Beredsamkeit der rauhen Wirklichkeit, die ihm auch gegen die Platoniker, Kyniker und Stoiker so herbe Worte in die Feder diktierte. Ihre mutige Aufrichtigkeit und selbständige Entschiedenheit kontrastiert seltsam mit der schülerhaften Ergebenheit gegenüber dem Meister, an den sie gerichtet sind. Themistius hat dem ganzen Schriftstück von vornherein seinen eigenen Stempel aufgedrückt. Da der Sophist vorwiegend Platoniker war, bewegt auch es sich mit Rücksicht auf ihn durchweg im Rahmen seines Platonismus. Dieser näherte sich dem Neuplatonismus, dem Julian zugetan war, nur insofern, als Themistius in ethischen Fragen dem kynisierenden Stoizismus zuneigte und in der theoretischen Philosophie für die Übereinstimmung des Aristoteles und Plato eintrat. Wie der Adressat in religiösen Dingen grundsätzlich eine neutrale, irenische Haltung beobachtete, die ihn aller Wahrscheinlichkeit nach auch gerade für die Mission dieses Sendschreibens am meisten empfahl, so unterläßt auch der Apostat darin geflissentlich jeden offenen Angriff auf die Christen. Diese könnten höchstens dort, wo neben denjenigen, welche die Ideen wahrhaft schauen, diejenigen genannt werden, die sie bloß fingieren (p. 256 C), gemeint sein. Da einer der Haupteinwürfe, die Julian den Galiläern zu machen pflegt, auf ihren politischen Utopismus hinausläuft, so fiele ein derartiger Seitenhieb an dieser Stelle nicht außerhalb des Zusammenhangs.

Um unseren Brief völlig in das richtige Licht zu rücken, muß man ihn aber mit dem später entstandenen autobiographischen Mustermythus vergleichen, den der allmählich seines Thrones sicherer gewordene Kaiser dem christianisierenden Pseudokyniker Heraklios vorträgt. Hier macht er gleichfalls sich selbst als Bewerber um den Preis des Idealherrschertums

zum Helden, und ebenso blickt auch hier das ihm von Themistius vorgehaltene Muster des kynischen Heros Herakles und des Dionysos deutlich durch. Aber das Herrscherideal, das er hier erreichen will, ist mit den strahlendsten Farben der neuplatonischen Palette gemalt und hebt sich helleuchtend von der dunkeln Folie des konstantinischen Christentums ab. Hinter diesem Stück steht nicht mehr der tolerante Platoniker Themistius, der einem über den Parteien stehenden Regenten, sondern der fanatische Neuplatoniker Maximus von Ephesus, der seinem gekrönten Adepten die Wege weisen will.

Der Stoff verteilt sich folgendermaßen:

Einleitung:	
Veranlassung des Briefes durch einen Brief des Themistius	P. 253 A—253 C
Durchführung:	
A. Die Ermunterung des Themistius verfehlt ihr Ziel, weil Julian nicht aus epikureischen Beweggründen der politischen Tätigkeit abhold ist	253 C—255 C
B. Julians Abneigung gegen die politische Tätigkeit beruht auf seiner richtigen Einschätzung der Bedeutung des Glückes und der Unzulänglichkeit des Menschen für den Herrscherberuf	255 C—262 D
I. Widerlegung der Stoiker	255 D—256 D
II. Berufung auf Plato	257 D—259 A
Berufung auf Aristoteles	260 C—261 D
Übereinstimmung der beiden Philosophen	261 D—262 D
C. Bedenken über Äußerungen des Themistius	263 B—266 C
Auslegung des Aristoteles	263 C—264 A
Prüfung der von Themistius vorgetragenen Auslegung an Beispielen von praktischen Philosophen	264 B—266 C
Schluß:	
Zusammenfassende Wiederholung des Hauptinhalts	266 C—267 B

Übersetzung.

P. 253 Ich habe zwar den sehnlichsten Wunsch, die Erwartungen, von denen Du mir schreibst, zu rechtfertigen; allein ich fürchte, es möchte mir nicht gelingen; denn Du versprichst Dir schon in Deinen Unterhaltungen mit allen andern Leuten, und noch viel mehr in Deinen eigenen Gedanken, viel zu viel von mir. Schon in früherer Zeit überlief mich bei dem Gedanken, ich müsse einst mit einem Alexander und
B Markus und andern ausgezeichneten Tugendhelden in die Schranken treten, ein kalter Schauder und eine ganz unbeschreibliche Furcht, ich möchte nach dem Urteil der Welt hinter der Mannhaftigkeit des einen gänzlich zurückbleiben und die vollendete Tugend des andern auch nicht im entferntesten erreichen. Im Hinblick darauf ließ ich mich dazu bestimmen, das der Muße geweihte Leben zu loben, und wie ich mich selbst gern an meine attischen Beschäftigungen erinnerte, so glaubte ich auch Euch, meinen Freunden, ein wenig davon vorsingen zu müssen, gerade so wie sich die Leute, welche schwere Lasten zu tragen haben, mit ihrem Singsang die Mühe zu erleichtern suchen.

C Nun hast Du aber durch Deinen neulichen Brief meine Befürchtungen nur noch gesteigert und mir dadurch bloß gezeigt, daß der mir bevorstehende Wettstreit in jeder Hinsicht noch weitaus schwieriger ist. Schreibst Du mir doch, ich sei von der Gottheit auf einen Posten gestellt, wie ihn früher Herakles und Dionysos innehatten, jene Heroen, welche Philosophen und Könige in einer Person waren und fast die ganze
254 Erde und das ganze Meer von der überhandnehmenden Schlechtigkeit säuberten. Demgemäß forderst Du mich auf, jeden Gedanken an ein Leben der Muße und der

Bequemlichkeit weit von mir zu weisen, damit wir dem von uns gegebenen Versprechen bei unserem Wettstreit keine Schande machen. Dann gedenkst Du zudem noch der Gesetzgeber Solon, Pittakos und Lykurgos und meinst, die Menschheit habe jetzt ein Recht darauf, von uns noch Größeres zu erwarten als von diesen allen. Beim Lesen dieser Worte bin ich beinahe erschrocken. Denn ein Mann wie Du, dachte ich, dürfte
doch sicherlich nicht schmeicheln oder lügen, und B
doch war ich selbst mir keiner natürlichen Vorzüge 10
bewußt, die mir von Anfang an oder jetzt eigentümlich gewesen wären, und ich mußte mir ja sagen, daß ich mich in der Philosophie nur meines warmen Interesses für sie rühmen kann. „Denn von den Schicksalsschlägen in der Zwischenzeit will ich schweigen (Euripides, Orestes, 16).“ Diese machten mir nämlich die Erreichung des erstrebten Zieles ein und für allemal unmöglich. Ich wußte daher nicht, was ich von solchen Sätzen denken sollte, bis mich die Gottheit auf den
Gedanken brachte, Du wollest mich am Ende durch C
Deine Lobsprüche bloß ermuntern und mir die hohe 21
Bedeutung der Kämpfe zeigen, in welche sich ein Staatsmann mit zwingender Notwendigkeit in einem fort einlassen muß. Damit macht man aber die Leute von diesem Leben eher abwendig, als daß man sie dazu ermutigte. Denn da geht es einem gerade wie bei einer Seefahrt: Denke Dir nur einmal, es sei jemand über die Meerenge bei Euch gefahren, und er habe nicht einmal diese Fahrt leicht und rasch überstanden;
da hört er von einem Manne, der sich für einen Seher D
ausgibt, er müsse noch das Ägäische und das Ionische 31
Meer durchmessen und bis an den Rand des äußeren Meeres fahren, und der Prophet sagt zu ihm: „Jetzt siehst du wenigstens noch Mauern und Häfen, wenn du aber dorthin gelangt bist, wirst du nicht einmal mehr eine Warte oder einen Felsen erblicken, sondern noch froh sein müssen, wenn du auch nur von ferne ein Schiff erspähen und die Passagiere anrufen kannst; und wenn du dann endlich einmal wieder in die Nähe
des Festlandes gekommen bist, wirst du die Gottheit 40
einmal nach dem anderen anflehen, sie möge dir ver-
gönnen, doch wenigstens ganz am Ende deines Lebens 255

einen Ankerplatz zu erreichen, dein Schiff wohlbehalten abzuliefern, die Passagiere unbeschädigt ihren Angehörigen zuzuführen und dann deinen Leib der Mutter Erde zu übergeben. Hierüber wirst du jedoch wohl bis zu jenem letzten Tage in Ungewißheit sein.“ Wird der Mann wohl, wenn er diese Worte vernommen, noch Lust haben, auch nur noch eine nahe am Meere gelegene Stadt zu bewohnen, und nicht vielmehr den Reichtum und die durch den Handel erworbenen Schätze gering achten, sich nichts mehr aus vielen Bekannten, aus Freunden in der Fremde, aus der Erforschung
B fremder Völker und Städte machen und den Sohn des Neokles für einen Weisen erklären, welcher (fr. 551 Us.) zum Leben in der Verborgenheit auffordert? Ich glaube, Du hast dieses gemerkt und willst uns nun von vornherein mit Deinen Scheltreden gegen Epikur einnehmen und uns dadurch eine derartige Gedankenrichtung benehmen. Denn Du sagst doch an einer Stelle (Deines Briefes), das Lob der untätigen Muße und der philosophischen Unterhaltungen in den Wandelgängen stehe jenem allerdings wohl an. Ich
C aber habe schon längst die feste Überzeugung, daß Epikur hiemit im Unrecht ist.

Es ist jedoch wohl noch sehr die Frage, ob man nun jeden beliebigen zur politischen Tätigkeit ermutigen soll, ohne Rücksicht darauf, ob er von Natur zu wenig dazu veranlagt ist und noch nicht die nötige Reife dazu besitzt. Erzählt man doch auch von Sokrates, er habe viele nicht sehr begabte junge Leute vom Auftreten auf der Rednerbühne abgehalten und gleichfalls auch jenen Glaukon, wie Xenophon (Mem. III, 6, 1), berichtet, ebenso wie den Sohn des Klei-
D nias zurückzuhalten versucht, es sei ihm jedoch nicht gelungen, den ungestümen Trieb des jungen Mannes zu bemeistern. Werden aber wir angesichts dessen Leute gegen ihren Willen und gegen ihre bessere Selbsterkenntnis dazu zwingen wollen, indem wir sie auffordern, nur ganz getrost an so wichtige Aufgaben heranzutreten, über deren Gelingen nicht bloß die Tugend oder die richtige Willensrichtung, sondern in viel höherem Grade das Glück entscheidet, das überall die Oberhand gewinnt und den Dingen gewaltsam jede

beliebige Wendung gibt? Chrysippos mag ja im ganzen
genommen ein weiser Mann sein und auch mit Recht
dafür gehalten werden, aber das Glück und den Zufall 256
und noch manche andere derartige Momente, die sich
für die praktischen Staatsmänner ganz unvermerkt
von außen her geltend machen, diese verkennt er
und stellt meines Erachtens infolgedessen Behauptungen
auf, die gar nicht mit den Lehren übereinstimmen
wollen, welche uns die Geschichte an ungezählten Beispielen
ganz deutlich erteilt. Wie können wir denn den
Kato einen vom Geschick begünstigten und glücklichen
Mann nennen und wie den Sizilianer Dio einen glückseligen?
Diese Männer machten sich ja allerdings wohl
gar nichts aus dem Sterben, aber immerhin mußte
ihnen sehr viel daran gelegen sein, die Unternehmungen, B
die sie einmal begonnen hatten, nicht unvollendet
aufzugeben, und dafür hätten sie wohl alles über sich
ergehen lassen. Wenn sie aber, als jene Unternehmungen
fehlschlugen, wie man erzählt, ihr Mißgeschick mit
Würde ertrugen, so schöpften sie freilich aus ihrer
Tugend nicht wenig Trost; da sie aber mit ihren
schönsten Unternehmungen nicht ans Ziel gelangten,
so kann man sie wohl höchstens vom Standpunkt der
Stoa aus glückselig nennen. Diesem ist jedoch entgegenzuhalten,
daß es nicht auf dasselbe hinauskommt,
ob man gelobt oder ob man glücklich gepriesen wird,
und daß es, wenn die lebenden Wesen nun doch einmal
von Natur nach Glückseligkeit streben, ein besseres C
Ziel ist, mit Rücksicht auf diese (Natur) glücklich gepriesen,
als bloß wegen der Tugend belobt zu werden.
Für die Sicherheit der Glückseligkeit ist aber gewöhnlich
auf das Glück gar kein Verlaß, und doch
können die im politischen Leben Stehenden ohne dieses,
wie man zu sagen pflegt, nicht zu Atem kommen. Man
müßte denn höchstens auch von einem Könige und
Feldherrn nach der Art der Leute, welche die Ideen
im Reiche des Unkörperlichen und Intelligibeln entweder
wahrhaft schauen oder auch nur fälschlich erdichten,
behaupten, daß er irgendwo auf einer Höhe
throne und über alles, was der Gewalt des Glückes
unterworfen ist, erhaben sei, oder man müßte den Feldherrn
des Diogenes, den

D „Nicht Stadt, nicht Haus, nicht Vaterland besitzenden (Trag. graec. adesp. fr. 284, 1. N.[2])“,

der nichts hat, worin er von ihm (dem Glück) gefördert oder auch im gegenteiligen Falle geschädigt werden könnte, gleichfalls als einen solchen bezeichnen. Wie könnte man denn aber denjenigen, den der gewöhnliche Sprachgebrauch und Homer zuerst so (Feldherr) zu nennen pflegte,

„Dem zur Hut sich die Völker vertraut und so mancherlei obliegt (Il. 2, 25)“,

aus dem Bereich des Glückes herausführen, um seinen Satz aufrecht zu erhalten?

257 Wer ihn aber umgekehrt diesem unterstellt, der muß ihm wahrlich eine vortreffliche Vorbereitung und eine ganz ungemeine Einsicht zutrauen, wenn er die Wechselfälle des Glückes mit derselben Würde ertragen soll, wie der Steuermann das Umschlagen des Windes. Verdient es doch schon unsere Bewunderung, wenn sich einer seinem bloßen Ansturm entgegenstellt, noch weit mehr aber, wenn sich einer der von ihm verliehenen Güter würdig erweist. Diesen erlag der gewaltigste König, der Eroberer von Asien, und zeigte
B sich noch schlimmer und prahlerischer als Darius und Xerxes, sobald er die Herrschaft über ihr Reich angetreten hatte; von diesen Geschossen getroffen, gingen die Perser, Makedonier, die Volksherrschaft der Athener, die Syrakusaner, die Beamten der Lakedaimonier, die Feldherren der Römer und nach diesen ungezählte Kaiser vollständig zugrunde. Es wäre zu weitläufig, alle aufzuzählen, welche durch Reichtum, Siege und Üppigkeit ihren Untergang gefunden haben. Wozu soll ich aber anderseits jetzt alle diejenigen gleichsam von einer Schreibtafel und einzeln herzählen, welche, von einer Flut von Mißgeschick überschüttet, unter den
C Augen aller ihre frühere Freiheit mit der Knechtschaft, ihren Edelsinn mit Kleinmut und ihre einstige Herrlichkeit mit tiefer Erniedrigung vertauschen mußten? Wenn das menschliche Leben nur so arm an solchen Beispielen wäre! Aber es wird darin wohl niemals an solchen Beispielen fehlen, so lange das Menschen-

geschlecht besteht. Ich habe aber keineswegs allein
die Überzeugung, daß das Glück bei der Durchführung D
von Unternehmungen den Hauptausschlag gibt. Da-
für darf ich Dir jetzt wohl die Ausführungen Platos
in den herrlichen „Gesetzen“ (IV 709 B ff.) anführen,
wenn Du sie auch schon kennst und mir ja selbst mit-
geteilt hast. Ich will Dir ja damit bloß gewissermaßen
beweisen, daß ich die Sache nicht auf die leichte
Achsel nehme, und schreibe Dir deshalb den Ausspruch
ab. Er lautet etwa folgendermaßen:

„Die Gottheit und mit der Gottheit das Geschick
und die Umstände lenken in einem fort die mensch-
lichen Dinge insgesamt. Es klingt jedoch milder, wenn
man zugibt, daß diesen als dritter Faktor das mensch- 258
liche Können sich anschließen müsse.“ Dann sagt er
(p. 713 C ff.) bei der Schilderung, wie der Künstler
und Schöpfer der schönen Werke und der König be-
schaffen sein müsse: „Da nun Kronos, wie wir gezeigt
haben, erkannte, daß es für ein menschliches Wesen,
wenn es mit eigener Machtvollkommenheit die mensch-
lichen Dinge insgesamt verwalte, keinerlei Möglichkeit
gebe, sich vor Befleckung mit Übermut und Ungerech-
tigkeit zu bewahren, so setzte er nun, von dieser Erwä-
gung ausgehend, damals als Könige und Herrscher über B
unsere Städte nicht Menschen ein, sondern Wesen
von einer göttlicheren und besseren Art, nämlich
Dämonen, gerade so, wie wir es jetzt bei den Schafen
und all den Tieren machen, welche zahme Herden
bilden. Da machen wir ja auch nicht Rinder zu einer
Art von Aufsehern über Rinder und auch nicht Ziegen
über Ziegen, sondern wir selbst machen uns zu ihren
Gebietern, da wir von einer bessern Art sind als sie.
Auf gleiche Weise setzte also auch die Gottheit, zu-
mal sie von Menschenfreundlichkeit erfüllt ist, ein
besseres Geschlecht als wir, nämlich das der Dämonen,
als Herrscher ein; dieses übernahm ohne irgendwelche
Belästigung für sich und zu unserer großen Erleich-
terung die Fürsorge für uns, sorgte für Frieden, Scham- C
gefühl und unbegrenzte Gerechtigkeit, gewöhnte den
menschlichen Geschlechtern den Hang zum Aufruhr ab
und machte sie so glückselig. Diese Erzählung erteilt
uns also auch heute noch die wahre Lehre, daß alle

diejenigen Städte, über die nicht eine Gottheit, sondern
ein gewöhnlicher Sterblicher die Herrschaft führt, vor
lauter Übeln und Beschwerden gar nicht mehr zu
Atem kommen können. Wir müssen uns ihr zufolge
aber wenigstens auf jede Weise bemühen, das Ideal
des Lebens zu erreichen, das der Sage nach unter
D Kronos herrschte, und im öffentlichen und im Privat-
leben bei der Verwaltung von Haus und Staat dem un-
sterblichen Teil in uns folgen, indem wir die Verteilung
des Geistes das Gesetz nennen. Wenn aber ein ein-
zelner Mann oder irgend eine Herrschaft von einigen
wenigen oder eine Volksherrschaft mit einer Seele, die
259 nach Lüsten und Begierden trachtet und sich an diesen
zu sättigen strebt, die Gesetze mit Füßen tritt und so
die Herrschaft über eine Stadt oder auch nur über einen
Privatmann erlangt, dann ist kein Gedeihen möglich.“

Diese Stelle schreibe ich Dir absichtlich vollständig
ab, damit Du nicht etwa argwöhnst, ich wolle mich
einer schlimmen Fälschung schuldig machen, indem
ich alte Mythen vorbringe, die vielleicht der Wahrheit
nahe kämen, aber doch nicht durchweg wahr ersonnen
seien. Was sagt denn nun aber die Stimme der Wahr-
heit darüber? Da hörst Du doch, daß man, wenn man
auch von Natur bloß ein Mensch ist, der Willensrich-
tung nach göttlich und ein Dämon sein und alles Sterb-
liche und Tierische vollständig aus der Seele verbannen
B soll, abgesehen von all demjenigen, was wegen der
Erhaltung des Körpers notwendig darin bleiben muß.

Wenn nun jemand, der gewaltsam in eine so
schwierige Lebensbetätigung hineingerissen wird, auf
Grund dieser Erwägungen in Furcht gerät, hältst Du
ihn da gleich für einen Verehrer der Untätigkeit Epi-
kurs und der von ihm gepriesenen Gärten, der Vor-
stadt von Athen, der Myrten und des Studierzimmers
des Sokrates? Ich habe mich doch wahrlich nirgends
dabei ertappen lassen, daß ich diesen Dingen den
Vorzug vor der mühsamen Arbeit gegeben hätte. Ich
würde Dir am liebsten eine ausführliche Schilderung
C von meinen Mühsalen und von Schrecknissen geben,
die mir damals, als meine Erziehung bei Euch begann,
von seiten meiner Freunde und Verwandten drohten,
wenn Du dies nicht schon selbst ganz genau wüßtest.

Was ich aber früher in Ionien dem Mann gegenüber,
der mir durch die Bande des Blutes, noch mehr aber
durch Freundschaftsbande verbunden war, für einen
mir fremden und nur ganz oberflächlich bekannten
Mann, den Sophisten meine ich, getan habe, das ist
Dir ja auch nicht unbekannt. Habe ich nicht meinen
Freunden zuliebe manche Reise unternommen? Du
weißt doch, wie ich dem Karterios beistand, indem
ich ungerufen bei unserem Kameraden Araxios ein- D
traf, um für ihn Fürbitte einzulegen. Bin ich nicht
im Interesse der Güter der trefflichen Arete und
wegen der Behandlung, die ihr von seiten ihrer
Nachbarn zuteil geworden war, in nicht ganz zwei
Monaten zweimal nach Phrygien gereist, obgleich ich
mich wegen der Krankheit, die mich infolge meiner
früheren Überanstrengung befallen hatte, körperlich
noch ganz schwach fühlte? Als ich mich aber endlich
vor meiner Ankunft in Griechenland bei meinem Aufent-
halt beim Heerlager, wie die große Menge sich wohl
ausdrücken würde, in der äußersten Gefahr befand,
da erinnere Dich doch, was ich Dir damals für Briefe 260
schrieb, ob sie etwa mit Klagen erfüllt waren, ob
sie etwa von einer kleinmütigen, niedergeschlagenen
oder allzu unedeln Seelenverfassung zeugten. Als ich
mich aber wieder von dort fortbegab und nach
Griechenland reiste, damals, als alle Leute wähnten,
ich sei in die Verbannung geschickt worden, pries ich
da nicht wie an einem sehr hohen Feste mein Geschick
und sagte ich nicht, ich habe einen sehr erfreulichen
Tausch gemacht und habe, wie der Dichter sagt, „Goldenes mit Ehernem, hundert Farren Wertes mit neun
Farren Wertem (Homer, Il. 6, 236)“ eingetauscht? So B
groß war meine Freude darüber, daß ich meinen Wohnsitz mit Griechenland vertauschen durfte, obwohl ich
dort keinen einzigen Acker, keinen Garten und kein
Häuschen mein eigen nannte.

Aber vielleicht glaubst Du, ich trage zwar das Mißgeschick nicht ohne Würde, aber den Geschenken des Glückes gegenüber zeige ich mich ganz unedel und kleinmütig, da ich ja dem Aufenthalt in Athen vor der uns jetzt umgebenden Pracht den Vorzug gebe, indem ich eben die mir damals zu Gebote stehende Muße lobe,

C über mein jetziges Leben aber wegen der Fülle der mir dadurch auferlegten Arbeiten Klage führe? Man muß jedoch vielleicht günstiger über mich urteilen, und zwar nicht im Hinblick auf Untätigkeit oder Tätigkeit, sondern vielmehr auf das „Erkenne Dich selbst“ und auf den Grundsatz:

„Ein jeder treibe nur die Kunst, die er versteht (Aristophanes, Wespen 1431).“

Mir scheint eben die Herrscheraufgabe über das dem Menschen Mögliche hinauszugehen, und ich glaube, ein König sollte eine göttlichere Natur besitzen, wie dies ja auch Plato sagte. Jetzt will ich Dir aber auch
D einen Satz von Aristoteles abschreiben, der auf dasselbe hinausläuft, nicht um eine Eule nach Athen zu tragen, sondern bloß um zu zeigen, daß ich seine Reden nicht ganz unbeachtet lasse. Es sagt aber der Mann in seinen politischen Schriften (Polit. III 15, p. 1286 B, 22 ff.):

„Wenn aber einer die Königsherrschaft für die beste Regierungsform für die Städte erklärt, wie wird es dann mit den Kindern (des Königs) gehalten werden? Müssen auch seine Nachkommen Könige werden? Wenn
261 sie aber nur so werden, wie sie eben zufällig geworden sind, so ist dies ein Schaden. Wird er (der König) aber dann die Herrschaft, wenn er sie einmal besitzt, seinen Söhnen nicht übertragen? Dies kann man doch dann wohl nicht mehr so leicht glauben. Denn das wäre doch gar zu schwer und würde ein größeres Maß von Tugend verlangen, als es der menschlichen Natur verliehen ist.“ Weiterhin sagt er von dem gesetzlichen König, er sei ein Diener und Wächter der Gesetze. Er nennt ihn nicht einmal einen König und hält eine solche Königsherrschaft gar nicht für eine besondere Ver-
B fassungsform; dann fügt er hinzu (16 p. 1287 A, 8 ff.): „Was aber die sogenannte unumschränkte Königsherrschaft betrifft (es ist dies aber diejenige, wobei der König nach seinem Willen über alle herrscht), so haben manche die Ansicht, es sei nicht einmal naturgemäß, daß ein Einziger Herr über alle Bürger sei. Denn diejenigen, welche von Natur gleich seien, müßten notwendigerweise auch die gleichen Rechte haben.“

Bald darauf sagt er (16 p. 1287 A, 28 ff.): „Wer nun
den Geist zum Herrscher bestellt, der will, so scheint
es, die Gottheit und die Gesetze als Herrscher ein-
setzen. Wer aber einen Menschen dazu bestimmt, der C
fügt auch die Tiere hinzu; denn die Begierde hat etwas
von diesen an sich und nicht minder die Leidenschaft,
welche auch den besten Männern den Sinn verkehrt.
Darum ist der Geist ohne das Begehren das Gesetz."

Du siehst, der Philosoph scheint hier seinem Miß-
trauen in die menschliche Natur und seiner Verachtung
derselben ganz deutlich Ausdruck zu verleihen. Denn
er sagt mit seinem Ausspruch, beinahe kein mensch-
liches Wesen sei einem solchen Vorrang in der Stellung
gewachsen. Er meint nämlich, es sei für einen Men-
schen nicht leicht, das Gemeinwohl der Bürger höher
anzuschlagen als den Vorteil seiner Kinder, und er D
erklärt es für eine Ungerechtigkeit, über viele Gleich-
geartete herrschen zu wollen, und zuletzt setzt er
seinen früheren Behauptungen die Krone auf mit der
Erklärung, das Gesetz sei der von Begehrlichkeit freie
Geist, und diesem dürfe man allein die Staatsverwaltung
überlassen, aber keinem von den Männern. Denn der
Geist, der diesen innewohnt, ist, wenn sie auch noch
so vortrefflich sind, dennoch eng mit der Leidenschaft
und Begierde, den bösesten Tieren, verkettet.

Diese Ansichten stimmen, glaube ich, ganz genau
mit denjenigen von Plato überein, wonach der Herr-
scher erstens besser sein sollte als die zu Beherrschen- 262
den und sich vor ihnen nicht nur durch seine Lebens-
betätigung, sondern auch durch seine Naturanlage
auszeichnen sollte, ein Vorzug, der sich unter Menschen
nicht leicht findet. . . . Und drittens (meint Plato),
man müsse sich in jeder Hinsicht nach Kräften an
Gesetze halten, aber nicht an solche, die nur von
dem Augenblick, oder, wie es jetzt den Anschein hat,
von Männern gegeben worden sind, die ihr Leben
nicht durchaus nach den Geboten des Geistes ein-
gerichtet haben. Nein, nur solche Männer sollen Ge-
setzgeber sein, deren Geist und Seele mehr gereinigt
ist und welche die Gesetze nicht im Hinblick auf die
augenblicklichen Vergehen oder auf die zufälligen Ver-
hältnisse geben, sondern das Wesen der Staatsverwal- B

tung erfaßt und den Begriff der Gerechtigkeit und
der Ungerechtigkeit geschaut haben. Dann soll er so-
viel als möglich von dort herübernehmen und den
Bürgern gemeingültige Gesetze geben, ohne auf Freund-
schaft, Feindschaft, Nachbarschaft oder Verwandt-
schaft Rücksicht zu nehmen. Es ist sogar besser,
wenn er nicht einmal für seine Zeitgenossen, sondern
C für die Späterlebenden oder Fremden Gesetze auf-
zeichnet und sie ihnen zukommen läßt, ohne mit ihnen
in irgend einer schon bestehenden oder voraussicht-
lichen persönlichen Beziehung zu stehen. Denn ich
habe sogar von dem weisen Solon gehört, er habe da-
durch, daß er sich mit seinen Freunden über die
Schuldentilgung beriet, zwar diesen ein Mittel, sich
zu bereichern, an die Hand gegeben, sich selbst aber
Schimpf und Schande zugezogen, obschon er durch
diese politische Maßregel dem Volke die Freiheit ver-
schaffte. So wenig leicht ist es, dergleichen Schäden,
die man mit den Todesgöttinnen vergleichen könnte,
zu entfliehen, selbst wenn man mit einem von allen
D Gebrechen freien Geiste an die Staatsverwaltung her-
antritt.

Die Furcht hievor bestimmt mich begreiflicher-
weise oft, mein früheres Leben zu loben, und ich denke
namentlich deswegen so, weil ich Deinen Worten
Glauben schenke. Denn Du sagtest ja nicht bloß,
es stehe mir ein Wettkampf mit jenen Männern, mit
Solon, Lykurgos und Pittakos, in Aussicht (s. 254 A),
sondern auch, ich habe jetzt die Philosophie der Stu-
dierstube (vgl. 259 B) mit derjenigen des öffentlichen
Lebens vertauscht.

263 Es geht mir nun gerade so wie einem Manne, der
sich gesundheitshalber unter großen Schwierigkeiten
und mit Mühe zu Hause einigermaßen übt. Sage
diesem dann vor: „Jetzt bist du nach Olympia ge-
kommen und hast den Ringplatz in deinem Häus-
chen mit der Rennbahn des Zeus vertauscht. Hier
wirst du die Griechen aus allen Gegenden und vor
allem deine eigenen Mitbürger als Zuschauer haben,
für deren Ehre du kämpfen mußt, und auch einige
von den Barbaren, die du in Schrecken setzen mußt,
indem du, soweit es jetzt an dir liegt, bei ihnen dein

Vaterland gefürchteter machst," dadurch würdest Du nur bewirken, daß er sogleich niedergeschlagen würde B und schon vor dem Wettkampf zitterte. Glaube mir, in eine solche Verfassung hast Du auch mich mit derartigen Worten gebracht. Ob ich nun über diese Dinge die richtige Ansicht habe oder zum Teil nicht das Richtige treffe, oder sogar ganz fehlgehe, das wirst Du mir ja wohl in kürzester Frist mitteilen.

Ich will Dir aber nun, „mein trautes und verehrungswürdigstes Haupt (vgl. Il. 8, 281)", ganz offen sagen, worüber ich in Deinem Brief **nicht ganz klar** werden konnte. Denn hierüber möchte ich gern C eine etwas deutlichere Aufklärung erhalten. Du sagst, das tätige Leben erscheine Dir lobenswerter als das eines Philosophen (vgl. 265 B), und rufst dafür den weisen **Aristoteles** als Zeugen an, der ebenfalls die Glückseligkeit in das richtige Handeln setze; denn bei der Untersuchung des Unterschiedes zwischen dem politischen und dem beschaulichen Leben drücke er sich nicht so ganz klar hierüber aus, indem er, während er doch sonst dem beschaulichen Leben den Vorzug gebe, an dieser Stelle die Schöpfer herrlicher Taten lobe. Unter diesen willst aber Du selbst die Könige verstehen. Aristoteles hat sich je- D doch nie im Sinne des von Dir hinzugefügten Satzes ausgedrückt, sondern man könnte weit eher den gegenteiligen Gedanken aus den von Dir ausgeschriebenen Worten herauslesen. Denn der Satz (Polit. VII, 3, p. 1325 B, 21 ff.): „Im eigentlichen Sinne tätig nennen wir aber besonders auch bei den äußerlichen Taten die geistigen Schöpfer derselben", ist auf die Gesetzgeber, auf die politischen Philosophen, kurz auf alle mit dem Geiste und der Vernunft Tätigen zu beziehen und nicht auf diejenigen, welche die politischen Aufgaben selbst 264 durchführen und daran mitarbeiten. Diese freilich dürfen sich nicht damit begnügen, das, was getan werden soll, bloß zu überlegen, zu erwägen und den andern anzugeben, sondern sie müssen überall im einzelnen mit Hand anlegen und tun, was die Gesetze bestimmen und die Verhältnisse nötig machen. Wir müßten denn höchstens das Wort „Schöpfer" in dem Sinne auffassen, wie Homer in seiner Dichtung den Herakles gewöhn-

lich (nur Od. 21, 26!) „den Kundigen großer Taten“ nennt, ihn, der von allen der Selbsttätigste gewesen ist.
B Sollten wir aber hiemit das Richtige treffen oder auch den Herren und Königen über viele Untertanen nur insofern die Glückseligkeit zuerkennen, als sie sich mit den Staatsangelegenheiten befassen, was werden wir denn dann über Sokrates sagen müssen? Von Pythagoras, Demokritos und Anaxagoras aus Klazomenä wirst Du ja wahrscheinlich behaupten, sie seien wegen ihrer Forschertätigkeit sonstwie glückselig zu nennen. Sokrates jedoch, der die Forschung verabscheute und sich mit dem tätigen Leben begnügte, war nicht einmal
C über seine eigene Frau und über seinen Sohn Herr, geschweige denn, daß er auch nur über zwei oder drei von seinen Mitbürgern hätte herrschen können. War jener also etwa kein Mann des tätigen Lebens, da er über niemand Herr war? Aber trotzdem behaupte ich für meine Person, daß der Sohn des Sophroniskos Größeres geleistet hat als Alexander; denn ich führe auf ihn die Weisheit Platos, das Feldherrntalent Xenophons, die Mannhaftigkeit des Antisthenes, die eretrische Philosophie, die megarische, den Kebes, den Simmias, den
D Phädon und unzählige andere zurück. Dabei will ich noch nicht einmal von den von hier aus ausgesandten Pflanzschulen, von dem Lykeion, der Stoa und den Akademien reden. Wem brachte denn der Sieg Alexanders das Heil? Welche Stadt erhielt dadurch eine bessere Verwaltung? Welcher Privatmann besserte sich dadurch? Freilich könnte man wohl viele finden, die dadurch reicher geworden sind, aber keinen, dessen Weisheit oder Besonnenheit dadurch zugenommen hätte. Vielmehr wurde wohl mancher dadurch nur noch prahlerischer und hochmütiger. Alle aber, für welche in unseren Tagen die Philosophie zur Quelle des Heils wird, verdanken dies dem Sokrates. Diese Behauptung
265 stelle jedoch nicht ich allein auf, sondern Aristoteles scheint diesen Gedanken zuerst gehabt zu haben, da er (fr. 664 Rose) ja sagt, er dürfe sich nicht weniger auf seine theologische Schrift einbilden als der Mann, welcher die Persermacht zu Fall brachte. Dies scheint mir auch ein ganz richtiger Gedanke von jenem Philosophen zu sein. Denn zu einem Siege ist vor allem

Tapferkeit und Glück, allenfalls auch, wenn Du willst,
diese kluge Einsicht nötig; aber wahre Vorstellungen
von der Gottheit zu gewinnen, dazu genügt noch nicht
einmal die vollendete Tugend, sondern man kann billig
fragen, ob man einen solchen einen Mann oder einen B
Gott nennen soll. Wenn nämlich der Satz, jedes Ding
könne naturgemäß von seinesgleichen am besten er-
kannt werden, richtig ist, dann kann man denjenigen,
welcher zur Erkenntnis des göttlichen Wesens gelangt
ist, wohl mit Recht für einen göttlichen Mann halten.

Da wir jedoch allem Anschein nach wieder auf
das der Betrachtung geweihte Leben lossteuern und
mit diesem das tätige Leben vergleichen wollen,
während Du doch diesen Vergleich von vornherein
von der Hand weisest (s. 263 C), so will ich eben C
jener Männer, deren Du gedachtest, des Areios, Ni-
kolaos, Thrasyllos und Musonios Erwähnung tun. Von
diesen war nämlich kein einziger Herr über seine
Stadt, sondern von Areios erzählt man, er habe die
ihm angebotene Verwaltung von Ägypten ausgeschla-
gen. Thrasyllos, der Vertraute des grausamen und
von Natur bösen Tyrannen Tiberius, hätte sich wohl,
wenn er nicht in den von ihm hinterlassenen Schriften
seine wahre Natur geoffenbart und sich hiedurch ver- D
teidigt hätte, ewige und unauslöschliche Schande zu-
gezogen: So wenig nützte ihm die Beschäftigung mit
den Staatsangelegenheiten. Nikolaos hat zwar einige
unbedeutende Unternehmungen selbständig durchge-
führt, er ist aber mehr durch seine Schriften darüber
bekannt. Musonios endlich verdankt seinen Ruhm der
Mannhaftigkeit und der, beim Zeus, gewaltigen Stand-
haftigkeit, mit welcher er die Roheit der Tyrannen
ertrug, wobei er wohl nicht weniger glückselig war
als jene, welche über eine so gewaltige Herrscher-
macht verfügten. Areios hat sich ja dann, da er die 266
Verwaltung von Ägypten ausschlug, freiwillig der Er-
reichung des höchsten Zieles beraubt, wenn er dies
wirklich für das Höchste hielt. Aber auch Du selbst
wärest ja dann eigentlich kein Mann des tätigen Lebens,
da Du ja weder das Amt eines Feldherrn noch eines
Volksredners bekleidest, noch über irgend ein Volk
oder eine Stadt herrschst. Und doch möchte dies

wohl schwerlich ein vernünftiger Mann zugeben. Du
kannst ja durch die Ausbildung von vielen oder auch
nur drei oder vier Philosophen der Menschheit eine
größere Wohltat erweisen als viele Könige zusammen.
B Denn der Philosoph hat einen sehr hohen Beruf, und
er darf sich in Sachen des Gemeinwohls keineswegs,
wie Du sagst, bloß auf das Raterteilen beschränken,
so daß seine tätige Anteilnahme wieder zu einem
bloßen Dreinreden wird, sondern dadurch, daß er
seine Worte durch die Tat bekräftigt und selbst den
andern mit gutem Beispiel vorangeht, dürfte er wohl
einen nachhaltigeren Eindruck machen und das tat-
kräftige Handeln mehr fördern als diejenigen, welche
C durch bloßes Befehlen zu schönen Taten ermuntern.

Doch ich muß nun zum Ausgangspunkt zurück-
kehren und damit zugleich diesen Brief, der wohl un-
gebührlich lang geworden ist, zum Abschluß bringen.
Sein vornehmster Zweck ist, Dir zu sagen, daß ich
weder aus Scheu vor der Mühe, noch aus Sucht
nach Vergnügen, noch aus Freude an der Untätigkeit
und Bequemlichkeit eine Abneigung gegen das Leben
eines Staatsmannes habe. Nein! Nur, weil ich, wie
ich bereits gleich zu Anfang (255 C) sagte, mir
weder einer so gediegenen Bildung noch einer so
D überlegenen Veranlagung bewußt bin, und weil ich
ferner fürchte, ich möchte der Philosophie, in der
ich es trotz allen Strebens nicht weit gebracht habe,
in den Augen der jetzt lebenden Menschen, bei denen
sie sich an und für sich schon keines sehr hohen An-
sehens erfreut, Schande machen, suche ich mich jetzt
in Übereinstimmung mit den in meinen früheren Briefen
ausgesprochenen Gedanken gegen die von Euch gegen
mich erhobenen Vorwürfe zu verteidigen. Möge mir
aber die Gottheit ebenso sicher das günstigste Geschick
und die demselben entsprechende Einsicht verleihen,
wie ich überzeugt bin, daß ich jetzt vor allem auf die
267 Hilfe der höheren Macht und auf Euch Philosophen
angewiesen bin, jetzt, wo ich mich zu Euerem Vor-
kämpfer gemacht habe und gewillt bin, für Euch
Gefahren zu bestehen. Sollte die Gottheit in der Tat
der Menschheit durch mich etwas Besseres bescheren,
als sich von meiner Vorbereitung und der Meinung,

die ich selbst von mir habe, erwarten läßt, so mußt
Du über meine Worte nicht böse werden. Denn ich
bin mir ja keines einzigen Vorzugs bewußt, außer dem,
daß ich mir auch gar nicht einbilde, so große Vorzüge
zu besitzen, da ich ja, wie Du selbst siehst, keinen
solchen besitze. In diesem Bewußtsein rufe ich Euch
zu und beschwöre ich Euch, nicht Großes von mir
verlangen zu wollen, sondern der Gottheit alles an- B
heimzustellen. Denn nur so wird man mich wohl
von der Verantwortung für meine Mängel lossprechen
und mich, falls alles glücklich ausfallen sollte, für er-
kenntlich und bescheiden halten, wenn ich fremde Ver-
dienste nicht mir zuschreibe; habe ich vielmehr ge-
rechterweise alles der Gottheit anheimgestellt, so werde
ich ihr selbst dafür dankbar sein, wie ich auch Euch
dazu anhalte.

Anmerkungen.

P. 253 AB Alexander und Markus (Aurelius)] Vgl. Julians „Caesares“, wo namentlich der gekrönte Stoiker als Vorbild gefeiert wird.

253 B Beschäftigungen] Julians Studien zu Athen.

254 B Philosophie] Vgl. III 120 BC.

254 C Zwischenzeit] Zwischen Julians Unterricht bei Themistius und seiner Thronbesteigung.

255 C Glaukon] Ein Bruder Platos.

255 CD Sohn des Kleinias] Alkibiades.

256 A Kato] Uticensis. — **Dio]** Der unglückliche Schwager von Dionysios d. Ä.

256 C schauen] Vgl. IV 140 D. V 163 A. VII 231 B. VIII 248 B.

256 C Diogenes] Vgl. VI 185 CD, wo die Unmöglichkeit eines kynischen Staats hervorgehoben wird.

256 D] Den hier zitierten Tragikervers pflegte Diogenes auf sich selbst anzuwenden; in diesem Sinne wird er VI 195 B angeführt.

257 A König] Alexander. Vgl. VII 211 D.

258 A Schilderung] Vgl. II 86 A ff. VII 227 C ff.

259 C drohten] Vgl. III 117 D. — **Ionien]** Während Julians zweitem Aufenthalt in Nikomedien.

259 CD] Die hier genannten Persönlichkeiten sind außer Araxios, der 355/6 als Prokonsul von Konstantinopel erwähnt wird, nicht mehr festzustellen: Es waren wahrscheinlich gesinnungstüchtige Hellenisten.

259 D Griechenland] Vgl. III 118 C. — **Heerlager]** In Mailand; vgl. III 118 B.

260 C Erkenne dich selbst] Nach VI 183 A ff. und VII 211 B ff. das leitende Prinzip der kynischen Sittenlehre und der Philosophie überhaupt.

260 D dasselbe] Vgl. 261 D. V 162 C.

262 A . . .] Der zweite Punkt ist ausgefallen.

264 D zurück] Philosophischer Synkretismus der neuplatonischen Schule. Vgl. VI 188 A ff. — **Kebes, Simmias und Phädon]** Schüler des Sokrates.

265 A Schrift] Die Metaphysik.

265 C Areios] Freund Oktavians. Vgl. C. 326 B. Br. 51,434 A.

265 C Nikolaos] Peripatetiker in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr. — **Thrasyllos]** Akademiker in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. — **Musonios]** Kynisierender Stoiker in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. Vgl. 265 D. Br. 3*. — **Schriften]** Über Plato.

Des Kaisers Julianus Rede gegen die ungebildeten Hunde.

Einleitung.

Julians Rede gegen die christenfreundlichen Kyniker seiner Zeit — denn dies sind die im Titel genannten „ungebildeten Hunde“ — ist kurz vor der Sommersonnenwende 362 in Konstantinopel schnell hingeworfen. Der Kaiser wirft sich darin zum Schutzherrn der verachteten und angefeindeten Philosophie auf; er wendet sich dabei aber ganz persönlich gegen einen noch rüstigen, aus Ägypten stammenden schmutzigen Vertreter jener unphilosophischen Schüler des Antisthenes, der sich ihm wahrscheinlich ebenso wie seine den Christen nahestehenden Gesinnungsgenossen schon als nörgelnder Stimmführer der öffentlichen Meinung unangenehm bemerkbar gemacht hatte. Den besonderen Anlaß zur Abfassung unserer Streitschrift hatte der uns nicht näher bekannte Pseudokyniker durch ein wohl in einem öffentlichen Vortrag gelegentlich abgegebenes Werturteil über den von den späten Platonikern, so u. a. auch von Themistius, namentlich aber auch von Julian selbst hochverehrten Diogenes gegeben. Diesem alten Kyniker hatte er vor allem sein nach Effekt haschendes Auftreten vorgeworfen und ihn dadurch ganz in dieselbe Beleuchtung gerückt, in welcher ihn die Christen zu sehen pflegten. Eine solch abfällige Kritik konnte Julian schon als berufener Verteidiger und Interpret der hellenistischen Weltanschauung nicht ungerügt und unberichtigt hingehen lassen.

Seine Rede ist daher in erster Linie eine „Rettung“ des Diogenes, insofern sie seiner christlich infizierten Karikatur sein rein hellenistisch gezeichnetes Idealbild gegenüberstellt. Sie ist aber auch ein sozialkritisches

Libell, indem sie den Widersacher und seine Gesinnungsgenossen als die ausgemachtesten Afterkyniker charakterisiert. Sie wird endlich selbst zu einer kynischen Tugendpredigt dadurch, daß sie den Jüngern des Philosophen von Sinope den Weg zum wahren, philosophischen Kynismus zeigen will. All diese Gesichtspunkte ließen eine ausschließlich praktisch-philosophische Auseinandersetzung erwarten. Aber der Kaiser ist nicht umsonst ein Neuplatoniker. Für ihn kann Diogenes nicht der uns sonst bekannte Diesseitsphilosoph sein, der, zufrieden mit der Ausbildung einer natur- und vernunftgemäßen Lebensart, allem, was über dieses Ziel hinausreicht, vornehmlich auch den religiösen Interessen, gleichgültig, wenn nicht gar feindlich gegenübersteht. Als Anhänger des fromm-spiritualistischen Systematikers Jamblichos muß er ihn in einen höheren Zusammenhang bringen, aus dem sich seine ganze Persönlichkeit und seine Lehre ableiten läßt. Er muß ihm einen Stammvater suchen, und zwar einen göttlichen. Kein Wunder also, daß er auf dieser Suche schließlich bei seinem Allheiland Helios-Apollo angelangt. Ist dieser doch als der Gott des Lichtes auch der Ahnherr aller Philosophie. Seine Gebote müssen es daher sein, die den Diogenes zum Apostel einer neuen Philosophie berufen und auserwählen. Dadurch wird der Schüler des Antisthenes von Julian gewissermaßen zum Bannerträger seiner eigenen Lebensweisheit gestempelt. Denn auch er selbst sah es als seine von den Göttern gewollte Aufgabe an, sich selbst zu erkennen und die gangbare Münze umzuprägen. Man braucht bei diesen beiden Sätzen bloß an seine eigene innere Umkehr vom Christentum zum Hellenismus und an den von ihm begonnenen Kulturkampf gegen die Dogmen der Galiläer zu denken. Diese merkwürdige Übereinstimmung, zusammengehalten mit der auffallenden Gereiztheit gegen seinen Gegner, legt die Vermutung nahe, dieser habe den Kaiser als einen gekrönten Diogenes persiflieren wollen. Angesichts der tragikomischen, derb kynischen Rolle, die er sich in seinem „Misopogon" selbst zuweist, wäre eine derartige Bosheit leicht erklärlich.

Das Merkwürdigste an unserer Rede ist, daß Julian bei der warmen Anpreisung der kynischen Freiheit nur an seine dialektisch-philosophische Polemik und fast gar nicht an seine kaiserliche Stellung zu denken scheint. Denn der schrankenlose Individualismus, der selbst seinem Diogenes noch anhaftet, ist, so sehr er an ihm auch die soziale Gesinnung hervorhebt, unvereinbar mit dem Begriff des Staates. Den Kompromiß mit dem bürgerlichen Leben schlossen erst die Stoiker. Daß der Kaiser, obgleich er dies allgemein zugibt, seinem Helden aus seiner unpolitischen Haltung keinen besonderen Vorwurf macht, ist für seine im tiefsten Grunde unpolitische Lebensrichtung höchst bezeichnend. Themistius hatte wohl nicht so ganz unrecht, wenn er seinen Schüler, als ihm eben das Diadem zugefallen war, noch einmal eindringlich auf seine nunmehr vorwiegend praktisch gewordene Lebensaufgabe hinweisen zu müssen glaubte, und wir begreifen in diesem Zusammenhang die schmerzliche Enttäuschung, die der angehende Regent bei der Wahrnehmung empfand, daß der Idealherrscher, wie Diogenes ihn auszumalen pflegte, ein Phantasiegemälde sei, das der schnöden Wirklichkeit gegenüber nicht standhalten könne. Wenn er es gleichwohl nicht bereute, dem Kyniker ein Loblied gesungen zu haben, so verrät gerade diese Versicherung, daß wir es hier mit einem überaus aufrichtigen und ungeschminkten Selbstzeugnis zu tun haben. Ein solches ist es auch rein stilistisch betrachtet mit seinem Mangel an strikter Sammlung, seinen weit ausgesponnenen Abschweifungen und seiner eiteln, überlegen tuenden Gelehrsamkeit.

Die Gliederung des Stoffes ist folgende:

Einleitung:

Veranlassung der Rede . . . . P. 180 C—182 C

Durchführung:

Die Lebensweise des Diogenes	182 C—203 C
A. Die Philosophie an sich	182 C—186 A
B. Der Kynismus	186 B—203 C
I. Die Tragödien des Diogenes . .	186 B—187 C

Schluß:

Übersetzung.

„Aufwärts (fließen der heiligen) Ströme (Quellen)“ P. 180D
so heißt es ja wohl im Sprichwort. Behauptet da ein
Mann von der Kynikergilde, Diogenes fröne den
Meinungen der Menge, und will, obschon er sich einer
großen körperlichen Rüstigkeit erfreut, von Gesundheit
strotzt und in den besten Jahren steht, nicht
kalt baden, um sich ja nicht zu erkälten; und dabei 181
nähert sich der Gott doch auf seiner Bahn bereits der
Sommersonnenwende. Ja, er macht sich auch über
die Verspeisung des Polypen lustig und behauptet,
Diogenes habe die verdiente Strafe für seine Narrheit
und seine Verehrung der leeren Meinungen der Menge
erhalten, da er an diesem Essen zugrunde gegangen
sei, wie wenn er den Schierlingsbecher hätte trinken
müssen. So weit hat er es eben schon in der Weisheit
gebracht, daß er es ganz gewiß weiß, daß der Tod
ein Übel ist. Dies glaubte aber der weise Sokrates
und nach ihm auch Diogenes noch nicht zu wissen.
Als wenigstens Antisthenes, so erzählt man, an einer B
langwierigen und verzweifelten Krankheit darniederlag,
reichte ihm Diogenes einen Dolch mit den Worten:
„Für den Fall, daß Du die Hilfe eines Freundes nötig
hast.“ So wenig hielt jener Philosoph den Tod für
etwas Schreckliches oder Schmerzliches. Aber wir
freilich, die wir den Stab von jenen überkommen haben,
wir wissen kraft unserer fortgeschrittenen Weisheit,
daß der Tod eine Qual, das Kranksein noch schrecklicher
und das Frieren noch qualvoller ist als das
Kranksein. Ist man nämlich bloß krank, so erfreut
man sich doch unter Umständen einer weichlichen
Pflege, so daß die Krankheit, zumal wenn man reich

C ist, dadurch geradezu zu einer Schwelgerei wird. Habe
ich doch selbst schon Leute gesehen, die in ihrer
Krankheit üppiger schwelgten als selbst in ihren ge-
sunden Tagen. Und doch ergaben sich diese Menschen
auch in diesen schon einer herrlichen Schwelgerei.
Daher ließ ich unwillkürlich einigen von meinen Ge-
fährten gegenüber die Äußerung fallen, es wäre für
diese Leute besser, wenn sie Sklaven anstatt Herren
und nackter als die Lilien und arm wären, statt wie
jetzt im Reichtum zu schwelgen. Denn dann wäre
ihnen wohl wahrlich die Lust vergangen, sogar auf
dem Krankenlager noch zu schwelgen. Auf diese Weise
setzen nun tatsächlich manche Leute noch eine Ehre
D darein, ihr Kranksein ihrem Dünkel dienstbar zu
machen und sich dabei üppig verpflegen zu lassen.
Allein ein Mann, der die Kälte aushält und der Hitze
standhaft Trotz bietet, ist der nicht in einer noch
elenderen Lage als selbst ein Kranker? Seine Qual
muß doch wirklich eine ganz untröstliche sein.

Wir wollen nun einmal alles, was wir über die
kynischen Meister vernommen haben, denjenigen,
welche sich für diese Lebensart entschieden haben,
zur gemeinsamen Betrachtung vorlegen. Richten sich
die heutigen Jünger des Kynismus danach, so werden
182 sie sicherlich dadurch nicht schlechter werden. Kehren
sie sich aber nicht daran und befleißigen sie sich
gleichwohl eines herrlichen und würdigen Lebens-
wandels, indem sie unsere Worte nicht bloß mit
Sprüchen, sondern auch durch Taten übertönen, dann
wird ihnen ja unsere Rede hiezu wenigstens nicht hin-
derlich sein. Sollten sie jedoch bloß deswegen, weil
sie Sklaven der Lüsternheit oder der Weichlichkeit
oder, um mich kurz und bündig auszudrücken, der
Sinnenlust sind, meine Worte in den Wind schlagen
und noch dazu darüber lachen, wie manchmal die
B Hunde die Zugänge zu den Schulen und Gerichtshöfen
anpissen, nun, so macht sich Hippokleides hierüber
keine Sorgen. Kümmern wir uns doch auch nicht weiter
um die armseligen Hunde, wenn sie derartigen Unfug
treiben. — Wir wollen bei unserer Rede etwas weiter
ausholen und der Reihe nach einen Abschnitt nach
dem andern durchgehen, damit wir, indem wir so über

jeden einzelnen das Erforderliche bemerken, unser Thema selbst leichter abhandeln und Dir das Folgen erleichtern können. Da sich nun der Kynismus zu einer besonderen philosophischen Schule herausgebildet C
hat, und zwar nicht zu der schlechtesten und verächtlichsten, sondern zu einer solchen, die es mit den besten aufnehmen kann, so müssen wir zuerst etwas über die Philosophie an und für sich sagen.

Unter dem Geschenke der Götter an die Menschen, das ihnen von Prometheus nebst dem Beitrag des Hermes zugleich mit dem hellsten Feuerstrahl herabgeholt wurde, ist nichts anderes zu verstehen als die Verteilung der vernünftigen Kraft und des Geistes. Denn dadurch, daß Prometheus, die über allen sterblichen Wesen waltende Vorsehung, die Natur gleichsam künstlich mit einem warmen Hauch erwärmte, D
stattete er eben alle Wesen mit einem Anteil an der unkörperlichen Vernunft aus. Es eignete sich aber ein jedes davon das an, was es eben konnte: Die unbeseelten Dinge bloß die Zuständlichkeit, die Pflanzen außerdem bereits die Naturkraft, die Tiere die Beseeltheit, der Mensch aber zudem noch die Begabung mit einer vernünftigen Seele. Manche meinen nun, es sei ein 183
und dieselbe Natur, die all diese Wesen durchdringe, andere jedoch, es seien deren mehrere, die sich auch der Art nach voneinander unterschieden. Allein auf diese Frage wollen wir noch nicht, oder vielmehr in unserer heutigen Rede überhaupt nur insoweit eingehen, daß wir feststellen, daß es für unser Thema ganz gleichgültig sein wird, ob man die Philosophie, wie einige glauben, für die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften hält, oder für den bestmöglichen Weg, den Göttern gleich zu werden, oder für die in der Weisung des Pythischen Gottes: „Erkenne Dich selbst“ enthaltene Lehre. Denn all diese Auffassungen zeigen untereinander eine große Verwandtschaft.

Beginnen wir nur gleich mit der Weisung: „Erkenne Dich selbst“, da diese ja zudem noch göttlichen Ursprungs ist. Derjenige also, welcher sich selbst erkennt, wird nicht nur über seinen Körper, sondern B
auch über seine Seele Bescheid wissen. Er wird sich 41
jedoch nicht damit begnügen, zu erfahren, daß der

Mensch aus einer Seele besteht, die einen Körper zu
ihrer Verfügung hat, sondern er wird auch dem Wesen
der Seele selbst nachgehen und darauf ihre Fähigkeiten aufspüren. Auch hiebei wird er sich noch nicht
beruhigen, sondern er wird sich auch fragen, ob es
in uns nicht noch etwas Besseres und Göttlicheres gibt,
nämlich das, was wir alle, ohne weitere Belehrung, aus
voller Überzeugung für etwas Göttliches halten und
C dessen Sitz wir alle übereinstimmend im Himmel
suchen. Bei weiterem Vordringen wird er fernerhin
die Elemente des Körpers in den Kreis seiner Betrachtung ziehen und sich fragen, ob dieser zusammengesetzt oder einfach ist. Bei fernerem methodischen
Fortschreiten wird er seine Fügung, seinen Zustand,
seine Fähigkeit, kurz alles, was zu seinem Fortbestande
nötig ist, untersuchen. Er wird aber darnach sein
Augenmerk auch auf die Grundzüge einiger Künste
richten, die dem Körper zu seinem Fortbestande dienlich sind, wie die Medizin, der Landbau und andere dergleichen. Aber auch von den unnötigen und über-
D flüssigen Fertigkeiten wird ihm keine unbekannt
bleiben, da manche hievon auch dazu erfunden worden
sind, dem der Empfindung unterworfenen Teil unserer
Seele zu schmeicheln. Er wird sich ja allerdings
hüten, sich mit diesen Dingen dauernd zu befassen, da
er eine derartige Beschäftigung aus Abneigung gegen
die ihr anhaftende Beschwerlichkeit für schimpflich
halten wird. Im großen und ganzen wird er aber
nicht darüber im unklaren sein, welchen Anschein
sich diese Dinge geben und welchen Teilen der Seele
sie entsprechen. Sieh daher zu, ob nicht die Selbsterkenntnis jeder Wissenschaft und jeder Kunst vorausgeht und zugleich auch die allgemeinen Prinzipien
der Dinge in sich begreift. Denn die göttlichen Dinge
184 soll ja der Mensch nach der Meinung des Gottes
mittelst des uns innewohnenden göttlichen Teils erkennen und die sterblichen wiederum mittelst des diesen
ähnlichen Teils. Nimmt er doch eine Mittelstellung
zwischen diesen beiden ein, da er, einzeln genommen,
sterblich, der ganzen Art nach jedoch unsterblich ist
und sogar der einzelne Mensch sich aus einem sterblichen und einem unsterblichen Teil zusammensetzt.

Daß jedoch auch „der bestmögliche Weg, den Göttern gleich zu werden“, nichts anderes ist, als sich die für einen Menschen erreichbare Erkenntnis des Seienden zu verschaffen, geht klar aus folgendem B
hervor: Wir preisen die Gottheit nicht wegen Reichtums an Geld oder sonst eines Besitzes glücklich, der zu den gewöhnlich dafür geltenden Gütern gehört, sondern deshalb, weil

„alles ja wissen die Götter“,

wie es bei Homer (Od. 4, 379) heißt, der auch von Zeus sagt:

„Aber Zeus war eher gezeugt und höherer Weisheit (Il. 13, 355)“.

Denn an Wissen übertreffen uns die Götter. Auch bei ihnen nimmt ja wohl die Selbsterkenntnis unter C
den Gütern den ersten Rang ein. Je besser nun ihre Substanz ist im Vergleich zu der unsrigen, desto besser ist auch der Gegenstand ihrer Erkenntnis, den ihnen die Selbsterkenntnis darbietet.

Darum soll man uns nicht die Philosophie in viele Stücke auseinanderreißen oder in viele Teile zerschneiden oder, besser gesagt, aus der einzigen Philosophie viele Philosophien machen wollen. Denn gerade so, wie es nur eine einzige Wahrheit, so gibt es auch bloß eine einzige Philosophie. Man braucht sich jedoch gar nicht zu verwundern, daß wir bald auf diesem, bald auf jenem Wege zu ihr zu gelangen suchen. Denn wenn ein Fremder oder, beim Zeus, einer von den D
einstigen Bürgern von Athen dorthin zurückkehren will, so kann er ja ebenfalls sowohl zu Wasser als zu Lande dahin reisen, und wenn er den Landweg benützt, sich doch wohl entweder an die breiten Straßen oder an die Fußpfade oder an die Abkürzungswege halten, während es ihm hingegen auf dem Wasserwege freisteht, ob er der Küste entlang oder, wie es der Alte von Pylos machte, „gerade durchs Meer (Od. 3, 174)“ fahren will. Man soll uns aber auch nicht daraus einen Vorwurf machen, wenn schon manche Reisende mitten auf dem Wege abgeirrt sind und, nachdem sie irgendwo anders hingeraten, von der

185 Lust oder der Ruhmsucht oder irgend einer anderen Begierde, wie von der Kirke oder den Lotophagen, angeködert, sich vom Weiterreisen und der Erreichung ihres Zieles abhalten ließen, sondern man soll seinen Blick eben jeweils auf die Hauptvertreter richten, und man wird alsdann eine durchgängige Übereinstimmung entdecken.

So erteilt denn nun der Gott in Delphi die Weisung: „Erkenne Dich selbst“, Heraklit jedoch sagt: „Ich erforschte mich selbst (fr. 101 bei Diels, Fragm. der Vorsokrat. I [2], S. 76)“, aber Pythagoras und seine Nachfolger bis auf Theophrast bekennen sich zu dem
B Bestreben, nach Kräften dem Gotte gleich zu werden; tat dies doch auch schon Aristoteles. Denn was wir nur hin und wieder erreichen, das erreicht der Gott stets. Es wäre doch auch eine zu lächerliche Behauptung, der Gott kenne sich nicht selbst. Denn dann könnte er ja auch sonst überhaupt nichts kennen, wenn er sich selbst nicht kennen würde. Ist er doch in seiner Person alles zugleich, da er ja in sich und neben sich die Ursachen aller möglichen Wesen enthält. Diese Ursachen sind unsterblich, wenn es sich um unsterbliche Wesen handelt; handelt es sich aber um vergängliche Wesen, so sind sie gleichwohl nicht etwa sterblich oder vergänglich, sondern ewig und immerfort dauernd und geeignet, diesen die beständige
C Entstehung zu gewährleisten. Allein die Erörterung dieses Punktes würde mich zu weit führen.

Es gibt also nur eine einzige Wahrheit und nur eine einzige Philosophie, und alle sind ihre Anhänger, sowohl die eben von mir Genannten als auch diejenigen, die ich wohl jetzt mit Recht namentlich anführen kann. Hiemit meine ich die Schüler des Mannes von Kition. Da diese sahen, wie die bürgerlichen Gemeinwesen der allzu unverfälschten und reinen Freiheit des
D Hundes aus dem Wege gingen, so hingen sie ihm gleichsam Decken um, ich meine damit das Interesse für Hauswirtschaft, Erwerbsleben, Ehegemeinschaft und Kindererziehung, um ihn so den Gemeinden näher bringen und als Wächter für sie aufstellen zu können. Daß sie aber in dem „Erkenne Dich selbst“ den Hauptgrundsatz ihrer Philosophie erblicken, davon kannst Du dich, wenn Du Lust hast, nicht bloß aus

den Schriften überzeugen, die sie gerade über diesen
Grundsatz verfaßten, sondern noch viel mehr aus dem,
was sie für das Ziel der Philosophie erklären. Sie
bezeichneten nämlich das naturgemäße Leben als 186
Ziel, das jedoch keiner erreichen könne, der sich
selbst und seine natürliche Beschaffenheit nicht kenne.
Denn wer nicht weiß, wer er ist, der wird eben auch
nicht wissen, was er tun soll, gerade so wie derjenige,
der das Eisen nicht kennt, auch nicht wissen wird,
ob er damit schneiden soll oder nicht, und wessen das
Eisen zur Erfüllung seiner Bestimmung bedarf. Dafür
nun, daß es bloß eine einzige Philosophie gibt und
alle sozusagen nach einem und demselben Ziele strebten,
das sie nur auf verschiedenen Wegen zu erreichen
suchten, hiefür mag jetzt das Gesagte genügen. Wir
müssen uns aber nun der *Betrachtung des Ky-* B
nismus zuwenden.

Wenn jene Männer ihre Bücher mit einem gewissen Ernst und nicht bloß zum Spaß geschrieben
hätten, dann sollte der Gegner allerdings nach Maßgabe dieser versuchen, unsere Ansichten über die
vorliegende Frage im einzelnen zu prüfen, und, falls
sich dabei eine Übereinstimmung mit diesen alten
Schriften ergäbe, uns nicht des falschen Zeugnisses
zeihen, andernfalls aber jene von der Vernehmung
ausschließen, gerade so wie dies die Athener im
Metroon mit den gefälschten Urkunden machten. Es C
ist jedoch, wie gesagt, nichts dergleichen der Fall.
Denn die vielgenannten *Tragödien des Diogenes*
sollen ja von einem gewissen Philiskos aus Ägina
stammen, und selbst, wenn sie von Diogenes herrühren
würden, wäre es ja auch gar nicht so auffallend,
daß der Weise darin scherzt, da bekanntlich viele
Philosophen sich auch hiemit abgegeben haben. Pflegte
doch auch Demokritos, wie erzählt wird, angesichts des
ernsthaften Gebarens seiner Mitmenschen zu lachen.
Daher wollen wir unsere Blicke nicht auf die Erzeugnisse ihrer scherzenden Muse richten, damit wir es
nicht den Leuten gleichtun, die gar keine Lust haben,
etwas sittlich Ernsthaftes zu lernen. Denn wenn solche D
Leute in die Nähe einer glücklichen Stadt kommen, 41
die reich ist an einer Fülle von Heiligtümern und ge-

heimen Weihen und von heiligen Priesterscharen, die
beständig in ihren heiligen Stätten verweilen — eben
deswegen aber, damit der gesamte innere Teil rein
bleibt, hat man wiederholt die überflüssigen, verab-
scheuenswerten und gemeinen Anstalten wie öffent-
liche Bäder, Bordelle, Schenken, kurz alle Einrichtun-
gen aus dem Stadtbann hinausgewiesen —, dann gehen
sie gar, wenn sie bis hierher gelangt sind, nicht mehr
187 vollends hinein. Wer nämlich auf solche Anstalten
stößt und dann wähnt, dies sei schon die Stadt selbst,
der ist schon elend, wenn er sich auch wieder eiligst
davonmacht, aber noch viel elender, wenn er unten
bei ihnen stehen bleibt, während er doch nach Über-
windung einer kleinen Steigung den — Sokrates er-
blicken könnte. Ich will mich nämlich jener Worte be-
dienen, in welche Alkibiades seine Lobrede auf So-
krates (Plato, Gastmahl p. 215) kleidete. So sage ich
denn: „Die kynische Philosophie gleicht ganz jenen
Silenen, die in den Bildhauerwerkstätten ausgestellt
sind, mit ihren Pfeifen oder Flöten in den Händen,
wie sie eben von den Künstlern gerade gebildet werden.
B Öffnet man sie aber, so zeigt es sich, daß sie in ihrem
Innern Götterbilder bergen.“ Damit es uns daher nicht
etwa ähnlich ergehe, indem wir das, was er bloß
zum Spaß geschrieben, alles für Ernst nehmen —
es ist nämlich auch manches nicht unbrauchbare Korn
darunter, aber der Kynismus ist eben doch, wie ich
gleich zu zeigen suchen werde, etwas ganz anderes —,
so wollen wir nun im folgenden bei unserer Betrachtung
von seinen Taten ausgehen, gerade so wie die Hunde
bei der Jagd auf die wilden Tiere mit dem Aufstöbern
der Fährte beginnen.

Einen Gründer der Schule, auf den man ihre
C ersten Anfänge zurückführen müßte, ausfindig zu
machen, ist keine so leichte Aufgabe, wenn auch
manche der Ansicht sind, Antisthenes und Diogenes
dürften auf diese Ehre Anspruch machen. Über diesen
Punkt wenigstens sagt Oinomaos meines Erachtens nicht
unzutreffend: „Der Kynismus ist weder ein bloßer
Antisthenismus, noch ein bloßer Diogenismus“. Denn
die edleren Hunde behaupten, auch der gewaltige
Herakles habe den Menschen, abgesehen von den

Gütern, mit welchen er uns sonst noch beglückte,
auch das erhabenste Muster dieser Lebensweise als
Vermächtnis hinterlassen. Ich aber will mich über
die Götter und die zu einem göttlichen Leben eingegan-
genen Menschen lieber in ein andächtiges Schweigen
hüllen. Ich glaube jedoch allerdings, daß schon vor D
jenem manche Männer, und zwar nicht bloß bei den
Hellenen, sondern auch unter den Barbaren, diese
Grundsätze praktisch betätigt haben. Denn diese Philo-
sophie scheint eine ganz allgemeine und eine ganz
natürliche zu sein und nicht die geringste fach-
männische Behandlung zu erheischen. Es genügt ihr-
zufolge vielmehr, sich einfach durch das Streben nach
der Tugend und die Abkehr von dem Laster zur Wahl
dessen bestimmen zu lassen, worauf ein sittlich ernstes
Wollen sich richtet, ohne daß man eine Unzahl von
Büchern aufschlagen müßte. Die Vielwisserei trägt
ja, so sagt man (Heraklit. fr. 40 bei Diels, Fragm. der
Vorsokrat. I², S. 68), nicht zur Belehrung des Geistes
bei. Man braucht dabei aber auch nichts von all den vie-
lerlei Dingen über sich ergehen zu lassen, denen sich
die Anhänger der anderen Schulen unterziehen müssen, 188
sondern es genügt, nur auf diese beiden Weisungen des
Pythischen Gottes zu hören: „Erkenne Dich selbst“ und
„Präge die gangbare Münze um“. So hätten wir denn
nun den Begründer der Philosophie in der Person des-
jenigen entdeckt, dem die Griechen ohnehin alles Schöne
verdanken, in dem gemeinsamen Leiter, Gesetzgeber
und König von Griechenland, in dem Delphischen Gotte.
Da diesem nichts verborgen bleiben durfte, so entging
ihm auch die besondere Brauchbarkeit des Diogenes
nicht. Er spornte ihn aber nicht wie die übrigen Men-
schen bloß durch eine in Verse gekleidete Weisung an,
sondern durch eine tatsächliche Belehrung, indem er ihm B
seine Absicht in symbolischer Weise durch die zwei
Worte: „Präge die gangbare Münze um“ zu verstehen
gab. Denn die Weisung: „Erkenne Dich selbst“ hatte
er ja nicht ihm zum ersten Male, sondern auch den
übrigen Menschen erteilt, an welche sie sich auch
heutzutage noch richtet, da sie bekanntlich vor dem
heiligen Bezirk angeschrieben steht.

So hätten wir also den Begründer der Philosophie

gefunden, wie sich auch der göttliche Jamblichos einmal ausdrückt, aber zugleich auch die *Anführer ihres Reigens*: den Antisthenes, Diogenes und Krates. Denn diese Männer erblickten ihr Lebensziel und ihren Lebenszweck darin, sich selbst zu erkennen und über die gemeinhin geltenden Meinungen hinwegzusehen, dagegen aber mit ganzer Seele, wie man zu sagen
C pflegt, die Wahrheit zu erfassen, welche bei den Göttern und Menschen allen andern Gütern vorangeht. Dieser zuliebe unterzogen sich aber auch Plato, Pythagoras, Sokrates, die Peripatetiker und Zeno jeglicher Mühe, da sie sich selbst erkennen und nicht leeren Meinungen folgen, sondern die in dem Seienden verborgene Wahrheit aufspüren wollten. Es hat sich mithin klar herausgestellt, daß Platos Interesse und das des Diogenes nicht etwa verschiedenen Dingen, sondern ein und derselben Sache galt. Wenn man nun angesichts dieses Ergebnisses den weisen Plato fragen würde: „Welchen Wert legst du dem «Erkenne dich selbst» bei?“ so würde er wohl, dessen bin ich gewiß, antworten: „Den allergrößten.“ Denn er sagt dies ja
D auch im „Alkibiades (p. 129)“. Sage uns also, göttlicher und den Göttern entsprossener Plato, auch weiterhin: „Wie soll man sich denn den Meinungen der großen Menge gegenüber verhalten?“ Auf diese Frage wird er eine ganz übereinstimmende Antwort geben und uns außerdem noch ausdrücklich anempfehlen, den „Kriton“ durchzulesen, wo Sokrates uns ganz deutlich auffordert, uns an derartige Dinge nicht zu kehren. Sagt er (p. 44 C) doch: „Aber warum kümmern wir uns denn, mein glückseliger Kriton, so viel um die Meinung der großen Menge?“ Wollen wir nun ungeachtet dieses
189 Sachverhaltes Männer, welche die Liebe zur Wahrheit, die Verachtung der Meinung und die Übereinstimmung im eifrigen Streben nach der Tugend zusammengeführt hat, durch Scheidemauern trennen und voneinander abziehen? Wenn aber Plato für gut fand, diese Grundsätze auch schriftstellerisch zu vertreten, Diogenes sich dagegen auf die Ausübung derselben beschränkte, verdient er etwa dafür von uns getadelt zu werden? Vielleicht ist dies sogar in jeder Hinsicht das Bessere. Denn es sieht ja so aus, als ob auch Plato seine

Schriften feierlich verleugnen wolle: „Es gibt ja“, sagt er (Briefe II, p. 314 C), „gar keine Schrift von Plato, und es wird auch nie eine solche geben, sondern die jetzt unter seinem Namen gehenden stammen von Sokrates, einem schönen und noch jungen Manne.“ Warum wollen wir also die Eigenart des Kynismus nicht an den Taten des Diogenes studieren? . . . B

Beim Körper unterscheidet man zunächst verschiedene Teile, wie die Augen, die Füße und die Hände; zu diesen Teilen kommen aber gleichzeitig noch andere Dinge hinzu, wie die Haare, die Nägel, der Schmutz und andere Ausscheidungen der Art, ohne die der menschliche Körper unmöglich bestehen kann. Würde man nun nicht über einen Menschen lachen, der die C Nägel oder die Haare oder den Schmutz und die übelriechenden Ausscheidungen und nicht vielmehr die wertvollsten und ernst zu nehmenden Organe als Körperteile betrachtete? Hiebei kommen aber in erster Linie die Sinneswerkzeuge und unter diesen eben vor allem diejenigen in Betracht, welche uns in höherem Grade zur Erkenntnis dienlich sind, wie die Augen und die Ohren. Denn diese Organe sind dem Verstande förderlich, sei es nun, daß sie der im Körper eingegrabenen Seele dazu behilflich sein sollen, daß sie schneller gereinigt wird und sich der reinen und unverrückten Denkkraft bedienen kann, oder sei es, daß sich die Seele, wie einige glauben, die Eindrücke gleichsam durch derartige Kanäle zuleitet. Denn da- D durch, so sagt man, daß sie die einzelnen Wahrnehmungen sammelt und mittelst des Gedächtnisses zusammenhält, erzeugt sie die Wissenschaften. Ich aber bin der Ansicht, daß, wenn es nicht so ein mangelhaftes oder bei aller Vollkommenheit doch durch viele andere und vielgestaltige Einflüsse beeinträchtigtes Organ gäbe, das die Aufnahme der von außen kommenden Eindrücke bewerkstelligte, überhaupt keine Aufnahme des Wahrnehmbaren zustande kommen könnte. Allein diese Erörterung hat mit meinem gegenwärtigen Thema nichts zu tun.

Darum müssen wir wieder auf die Einteilung der 190
kynischen Philosophie zurückkommen. Auch diese 41
Philosophen waren nun offenbar gerade so wie Ari-

stoteles und Plato der Meinung, die Philosophie zer-
falle in zwei Teile, einen theoretischen und einen
praktischen, da sie eben augenscheinlich von sich selbst
aus zu der Wahrnehmung und der Erkenntnis ge-
langten, daß der Mensch von Natur auf das Handeln
und auf das Wissen angewiesen sei. Wenn sie aber
der Naturbetrachtung aus dem Wege gingen, so kommt
dies hier nicht in Betracht. Denn offenbar verlegte
sich auch Sokrates wie noch mehrere andere Philo-
sophen nur deswegen so eifrig auf die Theorie, weil
sie dabei auf die praktische Betätigung abzielten. Ver-
B standen sie doch auch unter der Selbsterkenntnis ledig-
lich die Aufgabe, genau in Erfahrung zu bringen,
was man der Seele einerseits und dem Körper ander-
seits zuzugestehen habe. Billigerweise gestanden sie
denn auch der Seele die führende Stellung, dem Kör-
per dagegen bloß eine dienende zu.

So bekannten sie sich denn auch in ihrer Lebens-
führung zu der Tugend der männlichen Fassung,
zu einem allem Dünkel abholden Auftreten und zur
Freiheit, wobei sie über allen Neid, allen Kleinmut
und alle abergläubische Furcht erhaben waren. Wir
aber können uns freilich nicht zu einer solchen Auf-
fassung von ihrem Wesen aufschwingen, sondern wir
meinen, sie hätten mit dem Teuersten ihren Scherz
und ihr Spiel getrieben, weil sie in dem Sinne über
C ihren Körper hinwegsahen, in dem Sokrates einmal
die Philosophie zutreffend als eine Vorbereitung auf
den Tod bezeichnete. Weil jene Männer diese Grund-
sätze tagtäglich betätigten, machen sie auf uns nicht
sowohl den Eindruck von bewunderungswürdigen, son-
dern vielmehr von ganz elenden und närrischen Men-
schen. Wozu unterzogen sie sich denn aber diesen
Mühseligkeiten? Etwa bloß aus Verehrung für die
leeren Meinungen der Menge, wie Du selbst gesagt
hast (180 C ff.)? Was ernteten sie denn aber von
seiten ihrer Mitmenschen für große Lobsprüche dafür,
daß sie rohes Fleisch genossen? Das lobst ja Du
selbst nicht einmal und doch glaubst Du, der Du einen
D solchen Menschen in Mantel und Haartracht so getreu
nachäffst wie die Bilder, die uns jene Männer zeigen,
etwas, was nicht einmal Du selbst für bewunderungs-

würdig hältst, könne den Beifall der großen Menge finden.
Einer oder der andere lobte ihn (den Diogenes) freilich
damals, mehr als zehntausend Zuschauern aber drehte
der Ekel und der Abscheu den Magen um und benahm
ihnen allen Appetit, bis ihnen ihre Sklaven mit Hilfe von
Wohlgerüchen, Essenzen und Konfekt wieder auf die
Beine halfen. So sehr verblüffte der ruhmreiche Held
die Leute durch die Tat, die den Menschen allerdings,

„Wie nun Sterbliche sind (Il. 5, 304)“,

lächerlich vorkam, an und für sich aber, bei den 191
Göttern, nicht unedel war, wenn man sie nur aus dem 11
Sinne des Diogenes erklärt. Denn es ging ihm eben
gerade so wie dem Sokrates. Dieser sagt von sich,
er habe geglaubt, er müsse dem Gotte dadurch dienen,
daß er den Orakelspruch, den dieser über ihn erteilt
habe, bei jeder Gelegenheit genau prüfe, und er habe
sich deshalb für ein der Prüfung geweihtes Leben ent-
schieden. Von demselben Bewußtsein, daß ihm die B
Philosophie durch einen Spruch des Pythischen Gottes
geboten sei, war eben auch Diogenes getragen, und
darum glaubte er, er müsse alles durch die Tat prüfen
und dürfe sich nicht von den bald wahren, bald fal-
schen Meinungen seiner Mitmenschen in Mitleidenschaft
ziehen lassen. Daher hielt Diogenes, selbst wenn Py-
thagoras oder sonst ein Mann von der Bedeutung des
Pythagoras einen Ausspruch getan hatte, nicht ein-
mal diesen für glaubwürdig. Hatte er sich doch bei
der Betätigung seiner Philosophie den Gott und nicht
irgend einen von den Menschen zum Führer erkoren. C
Was hat denn aber dies, wirst Du fragen, mit der
Verspeisung des Polypen zu tun? Das will ich Dir
gleich sagen.

Das Fleischessen halten manche für etwas der
menschlichen Natur Angemessenes, andere aber sind
der Ansicht, der Mensch dürfe sich um keinen Preis
dazu verstehen, und es ist schon viel Mühe auf die
Erörterung dieser Frage verwendet worden. Du wirst
daher, wenn Du Dir die Sache nicht allzu leicht machen
willst, auf ganze Stöße von Büchern stoßen, die von
derartigen Dingen handeln. Diese glaubte Diogenes
widerlegen zu müssen. Hiebei ging er von folgender

Überlegung aus: Wenn man ohne weitere Umstände,
D d. h. gerade so wie jedes wilde Tier, dem die Natur
diesen Trieb verliehen, und ohne seinen Körper zu
schädigen und zu belästigen, sondern im Gegenteil zur
Stärkung desselben Fleisch esse, dann sei das Fleisch-
essen vollständig der Natur gemäß. Erwachse jedoch
irgendwelcher Schaden daraus, dann solle es der Mensch
nicht mehr tun, sondern nach Kräften davon abstehen.
Das wäre nun einmal ein solcher Grundsatz bezüglich
dieser Frage, wenn er auch wohl etwas an den Haaren
herbeigezogen ist. Der andere aber steht dem Kynis-
mus näher; ich muß mich nur vorher etwas genauer
192 über das Ziel auslassen, das dieser verfolgt. Sie
machen nämlich die unempfindliche Gelassenheit zu
ihrem Ziel; dies kommt aber auf dasselbe hinaus wie
das Bestreben, ein Gott zu werden. Nun sah Diogenes,
daß er allen anderen Dingen gegenüber gelassen blieb
und nur bei dem Gedanken an eine derartige Speise
sich aufregte, Ekel empfand und sich lediglich von
einer leeren Meinung statt von der Vernunft beherr-
schen ließ. Denn Fleisch sind sie (die Polypen), wenn
man sie auch tausendmal kocht und mit tausenderlei
Zutaten würzt. Daher glaubte er, er müsse sich von
B dieser Schwäche frei machen und sich ganz davon
heilen. Denn so etwas ist, das lasse Dir nur sagen,
eine Schwäche. Wenn wir doch, bei der gesetzgeben-
den Göttin, gekochtes Fleisch genießen, warum sollen
wir es denn, sage uns doch, nicht auch ohne weitere
Zubereitung zu uns nehmen? Dafür kannst Du doch
keinen anderen Grund angeben als den, daß es so
Brauch ist und wir es so gewöhnt sind. Denn die Sache
liegt doch nicht so, daß es vor dem Kochen ekelhaft
C ist und erst durch das Kochen reiner wird, als es
zuvor war. Was mußte demnach der Mann da tun,
der von dem Gotte wie von einem Feldherrn dazu
aufgestellt war, jeden bloßen Brauch zu vernichten und
den Wert der Dinge nur nach Maßgabe der Vernunft
und der Wahrheit zu beurteilen? Sollte er sich etwa ruhig
von dieser Meinung weiter behindern lassen und glauben,
das Fleisch sei zwar im gekochten Zustande rein und
eßbar, wenn es aber nicht auf dem Feuer zubereitet
worden sei, schlechterdings abscheulich und ekelhaft?

Reicht Dein Gedächtnis nur so weit? Ist es mit Deinem sittlichen Ernste so schlecht bestellt? Du hast es gewagt, dem Diogenes, der Dir zufolge ein Verehrer der leeren Meinungen der Menge war, meiner Ansicht nach jedoch ein Mann, der es mit der Ver- D
ehrung und dem Dienste des Pythischen Gottes aufrichtig ernst meinte, aus der Verspeisung des Polypen einen so schwerwiegenden Vorwurf zu machen, und dabei hast Du doch selbst schon ungezählte gesalzene Fische verzehrt:

„Fische zugleich und Gevögel, wie nur es den Händen sich darbot (Od. 12, 331)“.

Denn Du bist ja doch ein Ägypter, aber keiner von den Priestern, sondern einer von den Allesessern, die dem Gesetze nach alles essen dürfen, wie

„das grüne Kraut (Genesis 9, 3)“.

Du wirst wohl die Worte der Galiläer wiedererkennen. Beinahe hätte ich hervorzuheben vergessen, daß auch alle nahe am Meere wohnenden Menschen und auch 193
sogar manche von den weiter weg wohnenden Meervögel, Austern, kurz alle Tiere der Art verschlingen, ohne sie vorher auch nur ein wenig warm zu machen. Und da hältst Du wohl diese Leute für nachahmenswert, den Diogenes aber für einen elenden und verabscheuungswürdigen Menschen, ohne zu bedenken, daß ja dies gerade so gut Fleisch ist als jenes. Darin unterscheidet sich dieses allerdings von jenem, daß das eine weich, das andere aber etwas härter ist. Blutlos ist wenigstens der Polyp gerade so wie jene Tiere, beseelt sind aber auch die Schaltiere nicht minder B
als dieser. Sie haben wenigstens ein Gefühl für Lust 81
und Schmerz, was ja gerade die Haupteigentümlichkeit der beseelten Wesen ist. Wir wollen uns aber jetzt durch die Meinung Platos (Timäus p. 77 B), wonach auch die Pflanzen beseelt wären, nicht weiter aufhalten lassen. Ich glaube jedoch, es dürfte nun jedem, der imstande ist, einer vernünftigen Auseinander- C
setzung zu folgen, ganz klar sein, daß der edle Diogenes, wenn man solche Genüsse nicht einseitig nach dem Unterschied der größeren Härte oder Weichheit

und der angenehmen oder unangenehmen Empfindung für die Kehle beurteilt, nichts Arges, Gesetzwidriges oder für Euch ganz Ungewohntes getan hat. Es ist mithin nicht das Verzehren von rohem Fleisch, was Ihr verabscheut, da Ihr Euch ja ganz Ähnliches gestattet, und zwar nicht bloß bei den blutlosen Tieren, sondern auch bei den blutbesitzenden. Darin unterscheidet Ihr Euch aber wohl allerdings von jenem, daß er diese Nahrung ohne alle weitere Zubereitung und gerade so, wie sie die Natur ihm darbot, zu sich nehmen zu müssen glaubte, während dagegen Ihr sie, um Eurer Sinnenlust zu frönen, vorher mit Salz und einer Menge anderer Mittel zubereitet, um der Natur dadurch Gewalt anzutun. Hierüber mag nun so viel genügen.

D Das Endziel der kynischen Philosophie ist nun freilich wie bei der Philosophie überhaupt die Erreichung der Glückseligkeit. Sie sucht die Glückseligkeit aber in dem naturgemäßen und nicht von den Meinungen der großen Menge abhängigen Leben. Denn auch die Pflanzen und namentlich auch die Tiere erfreuen sich eines gewissen Glückszustandes, wenn sie ihre jeweilige natürliche Bestimmung ungehindert erreichen. Aber sogar bei den Göttern gilt dies als Maßstab für die Glückseligkeit, daß sie sich eines ihrer Natur gemäßen Zustandes erfreuen und ihre
194 eigenen Herren sind. Daher sollte man auch bei den Menschen die Glückseligkeit nicht irgendwo anders suchen, als ob sie dort verborgen wäre. Denn es sucht sich ja auch weder der Adler, noch die Platane, noch sonst ein wirklich existierendes Gewächs oder Tier goldene Flügel und Blätter zu verschaffen oder silberne Schößlinge oder eiserne, wenn nicht gar stählerne Sporen und Stacheln zu bekommen; sie glauben sich vielmehr wohl dann am besten zu befinden und das höchste Glück zu genießen, wenn sie in den ihnen ursprünglich von der Natur verliehenen Or-
B ganen einen kräftigen und ihre Schnelligkeit oder ihre Widerstandskraft fördernden Zuwachs erhalten. Muß man also nicht lachen, wenn jemand als Mensch die Glückseligkeit irgendwo außer sich zu finden sucht und Reichtum, hohe Abstammung, mächtige Freunde,

kurz alle derartigen Vorteile über alles schätzen zu müssen glaubt? Hätte daher die Natur uns weiter nichts verliehen als eben dies, nämlich den Besitz eines ähnlichen Körpers und einer ähnlichen Seele, so daß wir keinen weiteren Wunsch mehr hätten, dann könnten wir uns fürderhin gleich den übrigen Ge- C
schöpfen mit den körperlichen Vorteilen begnügen und etwa hierin die Glückseligkeit suchen. Nun ist aber die Seele, die uns eingepflanzt worden ist, derjenigen der übrigen Geschöpfe in keiner Beziehung ähnlich, sondern von ihr verschieden, sei es nun, daß diese Verschiedenheit sich auf ihr ganzes Wesen erstreckt, oder im Gegensatz hiezu bloß auf eine überlegenere Tätigkeit hinausläuft, wie dies etwa bei dem bereits gereinigten Golde einerseits und bei dem noch mit Sand vermengten anderseits der Fall ist. Denn auch dies geben einige für die richtige Ansicht über die Seele aus. Da wir uns nun bewußt sind, daß wir mehr Verstand besitzen als die Tiere — dem Mythus D
des Protagoras (Plato, Protagoras p. 320 D) zufolge hat nämlich die Natur zwar jene wie eine Mutter überaus großmütig und freigebig ausgestattet, wogegen aber uns als Ersatz für alles andere von Zeus der Geist verliehen wurde —, so müssen wir den Sitz der Glückseligkeit hierin suchen, d. h. in der besten und ernsthaftesten unter den uns innewohnenden Fähigkeiten.

Sieh daher zu, ob nicht der Sinn des Diogenes vorzüglich hierauf gerichtet war. Denn er setzte seinen Körper ohne Unterlaß den Mühseligkeiten aus, um seine natürliche Rüstigkeit zu erhöhen, und er wollte jeweils nur das tun, was seine Vernunft ihm an- 195
empfahl. Durch den Körper hervorgerufene Belästigungen der Seele, womit uns diese unsere Hülle da oftmals gegen unseren Willen nur ihretwegen zu schaffen macht, ließ er dagegen überhaupt nicht an sich herankommen. Dank dieser Übung erfreute sich der Körper dieses Mannes einer solchen Mannhaftigkeit, wie sich deren wohl keiner von all denjenigen rühmen konnte, die um den Kranz gerungen haben, seine Seele aber einer solchen Verfassung, daß er sich glückselig und ein König zu sein dünkte, und zwar B
ebenso sehr, wenn nicht sogar noch mehr, als der

Großkönig, wie die damaligen Griechen den persischen
zu nennen pflegten. Ist denn der Eindruck so unbedeutend, den Dir ein Mann macht, der

> „Nicht Stadt, nicht Haus, nicht Vaterland sein
> eigen hieß (Trag. graec. adesp. fr. 284, 1 N.^{2})",

keinen Obolos, keine Drachme, keinen Sklaven, ja nicht
einmal ein Stück Gerstenbrot besaß (und doch sagt Epikur [fr. 602 Us.], er brauche nichts weiter, um an Glück-
C seligkeit sogar mit den Göttern zu wetteifern), ein
Mann, der mit den Göttern nicht haderte und ein
glücklicheres Leben führte und zu führen behauptete,
als derjenige, welcher den übrigen Menschen der glücklichste zu sein schien? Solltest Du etwa meinen Worten keinen Glauben schenken, so kannst Du ja durch eine praktische Probe die Eigenart jener Lebensweise kennen lernen, statt Dich auf eine bloße Schilderung derselben zu verlassen. Wir wollen sie aber jetzt zunächst einmal an der Hand einer philosophischen Erörterung einer Prüfung unterziehen.

Du glaubst doch, daß von allen menschlichen Gütern, ich meine von diesen vielgerühmten da, die **Freiheit** das vornehmste sei? Warum solltest Du es
D denn auch nicht zugeben? Denn Geld, Reichtum, hohe
Abstammung, körperliche Kraft und Schönheit, kurz alle derartigen Güter, sind ja ohne die Freiheit nicht das Eigentum dessen, dem sie das Glück scheinbar in den Schoß geworfen, sondern dessen, der diesen letzteren selbst in seinen Besitz gebracht hat. Wer ist demnach nun für einen Sklaven zu halten? Etwa derjenige, den wir für so und so viel Silberdrachmen oder für zwei Silberminen oder für zehn Goldstatere gekauft haben? Einen solchen wirst Du natürlich für einen Sklaven im eigentlichen Sinne des Wortes erklären: offenbar wohl deswegen, weil wir dem Verkäufer das Geld für ihn bezahlt haben. Dann
196 wären aber auch wohl alle Kriegsgefangenen, die wir
loskaufen, Sklaven. Allein die Gesetze geben doch diesen die Freiheit wieder, nachdem sie sich in ihr Vaterland zurückgerettet haben, und wir kaufen sie ja auch nicht etwa deswegen wieder los, damit sie Sklaven, sondern damit sie wieder frei werden. Siehst

Du, um einen Losgekauften für einen Sklaven zu erklären, genügt es demnach noch nicht, daß man Geld für ihn ausgelegt hat, sondern derjenige ist erst ein wahrer Sklave, den ein anderer zwingen kann, alles zu tun, was er ihm anbefiehlt, und den er im Weigerungsfalle im stande ist, dafür zu züchtigen und, wie der Dichter (Homer, Il. 15, 766) sagt,

„in bittere Qual zu versenken“.

Sieh doch ferner auch zu, ob nicht alle diejenigen B
unsere Herren sind, denen wir notgedrungen dienen
müssen, um nicht von ihnen gezüchtigt und dadurch
in Kummer und Leid gestürzt zu werden. Du müßtest
denn höchstens nur darin eine Züchtigung erblicken,
wenn jemand seinem Sklaven mit geschwungenem Stock
einen Schlag versetzt. Doch tun dies ja nicht einmal
die gröbsten Herren bei all ihren Sklaven, sondern
oftmals halten sie schon ein bloßes Scheltwort oder
eine Drohung für ausreichend. Darum halte Dich, mein C
lieber Freund, doch ja noch nicht für frei, solange
Dein Magen und die unter dem Magen gelegenen Organe und die Menschen Dich noch beherrschen, welche imstande sind, Dir das, was zur Befriedigung Deiner Lust dient, entweder zu gewähren oder zu versagen, und wenn Du selbst über diese Herr werden solltest, hast Du, solange Du noch sklavisch an der Meinung der großen Menge hängst, an der Freiheit noch nicht einmal genippt und ihren Nektar noch nicht verkostet.

„Nein! Ich schwör' es bei dem, der ins Herz mir legte die Vierzahl (Pythagoras, Gold. Spr. 47 Mull.).“

Damit will ich jedoch keineswegs sagen, man müsse D
sich im Verkehr mit allen Menschen das Erröten abgewöhnen und tun, was man nicht tun sollte, sondern wir sollen nur, was wir tun und lassen, nicht bloß deswegen tun und lassen, weil es der großen Menge gerade als etwas ernstlich zu Erstrebendes oder als etwas Schlechtes vorkommt, sondern deswegen, weil die Vernunft und die in uns wohnende Gottheit, d. h. der Geist, es für erlaubt oder für verboten erklärt. Die große Menge mag freilich ungehindert an den

allgemein geteilten Meinungen hängen. Denn dies ist immer noch besser, als wenn sie sich das Erröten
197 vollständig abgewöhnte. Die Menschen haben ja ohnehin schon einen natürlichen Hang zur Wahrheit. Jedoch ein Mann, der wirklich den Geist zur Richtschnur seines Lebens macht und imstande ist, die richtigen Prinzipien zu finden und zu unterscheiden, der sollte sich überhaupt bei keiner einzigen Handlung nach dem richten, was die große Menge für gut oder für schlecht hält. Unsere Seele zerfällt ja in einen göttlichen Teil, den wir „Geist“ und „Verstand“ und die „verschwiegene Sprache“ nennen, der die durch die Stimme zum Ausdruck kommende, aus Wörtern und Sätzen bestehende als Herold dient, und in einen zweiten, mit diesem engverbundenen, der ein vielgestaltiges und
B mannigfaltiges, von Zorn und Begierde zugleich erfülltes und vielköpfiges Tier ist. Darum sollten wir nicht eher mit unverwandtem Auge auf die Meinung der großen Menge hinblicken, als bis wir dieses Tier gebändigt und dazu vermocht haben, sich dem in uns wohnenden Gotte oder, besser gesagt, dem göttlichen Wesen in uns zu fügen.

Manche von den Nachahmern des Diogenes ließen nämlich jenes Tier gewähren und wurden infolgedessen Menschen, die zu allem fähig waren, allgemein Abscheu erregten und auf eine ganz tierische Stufe herabsanken. Zum Beweise dafür, daß dies nicht
C bloß so eine Behauptung von mir ist, will ich Dir zunächst einmal etwas von Diogenes erzählen, was meiner Ansicht nach ein Beweis von großer Würde ist, wenn auch freilich die große Menge darüber lachen wird. Als nämlich einer von den jungen Leuten im Volksgewühl, worunter sich auch Diogenes befand, einen Wind fahren ließ, da versetzte ihm dieser mit seinem Stab einen Schlag und sagte: „O, du Auswurf des Menschengeschlechtes, du hast ja noch nie etwas geleistet, das dich berechtigte, dir vor allen Leuten solche Kühnheiten herauszunehmen, und du willst wohl so den Anfang mit der Verachtung der öffentlichen Meinung machen?“ So fest war er davon überzeugt, man müsse zuvor Herr über die Lust und die Leidenschaft werden, ehe man sich an das dritte und

letzte Ringen heranwage und sich zum Kampfe gegen D
die Meinungen der großen Menge anschicke, welche
diese in unzähliges Unheil stürzen. Weißt Du denn
nicht, wie jene Menschen den jungen Leuten die Lust
an der Philosophie dadurch verleiden, daß sie über
jeden Philosophen wieder etwas anderes aufbringen?
Die Schüler des Pythagoras, Plato und Aristoteles
müssen sich vollendete Schwindler, Sophisten, dünkel-
hafte Gecken und Zauberer schimpfen lassen. Wenn
es aber einmal einem von den Kynikern mit seiner
Sache wirklich Ernst ist, dann kommt er den Leuten 198
bejammernswert vor. Denkt es mir doch selbst noch
ganz gut, wie einmal mein Erzieher, als er seines
Kameraden Iphikles mit struppigem, langen Haar, einer
zerzausten Brust und einem ganz schlechten Gewande
im kalten Winter ansichtig wurde, zu mir sagte: „Was
für ein Dämon hat doch diesen Menschen in ein solches
Elend gestürzt, das nicht nur ihn selbst bejammerns-
wert erscheinen läßt, sondern in noch höherem Grade
auch seine Eltern?! Denn diese haben ihn sorgsam
aufgezogen und ihm auch, soweit es in ihren Kräften
stand, eine auf sittlichem Ernst beruhende Erziehung
angedeihen lassen, und nun gibt der Mensch da alles B
auf und läuft gerade so wie ein Bettler auf der Straße
herum.“ Damals verspottete ich jenen Mann unwill-
kürlich. Sei jedoch überzeugt, daß die meisten Leute von
den wahrhaften Hunden ganz dieselbe Ansicht haben.
Ist dies nicht schon schrecklich? Aber Du siehst ja
ferner, daß die ganze Beredsamkeit jener Menschen
nur darauf hinausläuft, man solle den Reichtum lieben,
die Armut hassen, den Magen pflegen, dem Körper
zuliebe sich jeder Mühsal unterziehen, die Kerkermauern
der Seele noch füttern, sich eine kostspielige Tafel
vorsetzen lassen, ja nie eine Nacht allein schlafen C
und alles andere derart heimlich und im verborgenen
tun. Ist dies nicht noch schlimmer als der Tartarus?
Wäre es nicht besser, sich in die Charybdis, den Ko-
kytos und zehntausend Klafter tief ins Innere der Erde
hinabzustürzen, als in ein solches Leben hineinzuge-
raten, wo man den Schamteilen und dem Bauche
frönt, und zwar nicht wie die Tiere ohne alle
weiteren Umstände, sondern mit dem ängstlichen

Bestreben, dies möglichst im dunkeln und im verborgenen zu tun?

D Wieviel besser ist es da doch, sich gar nicht hierauf einzulassen. Wenn es aber auch keine leichte Aufgabe ist, so sind deshalb die Vorschriften, die Diogenes und Krates hiefür gegeben haben, doch keineswegs zu verachten: „Von der Liebe erlöst der Hunger, wenn man aber diesen nicht anwenden kann, der Strick.“ Weißt Du denn nicht, daß jene Männer hienach gehandelt haben, sie, die die wohlfeile Lebensweise aufgebracht haben? Sagt doch Diogenes, die Tyrannen gingen nicht aus den Kreisen der
199 Brotesser hervor, sondern aus denjenigen, welche eine kostspielige Tafel führten. Krates vollends hat einen Hymnus auf die Wohlfeilheit (fr. 2) gedichtet:

„Sei mir gegrüßt, o göttliche Herrin und Liebling der Weisen,
Wohlfeilheit, die du entsprangst einst aus der Mäßigung Schoß!“

Daher soll der Hund nicht, wie Oinomaos ihn schildert, schamlos, unverschämt und ein Verächter aller göttlichen und menschlichen Dinge sein, sondern wie Diogenes voll heiliger Scheu vor dem Göttlichen. Er folgte
B ja der Weisung des Pythischen Gottes und hatte es auch nicht zu bereuen. Wenn aber jemand darin, daß er sich den Tempeln, den Götterbildern und den Altären nicht mit frommer Verehrung nahte, einen Beweis von Gottlosigkeit erblicken will, so hat er hiemit nicht recht. Denn jener Mann besaß ja kein einziges von den hiezu nötigen Erfordernissen, keinen Weihrauch, keine Spende und auch kein Geld, um solche Dinge davon zu kaufen. Wenn er aber nur eine richtige Vorstellung von den Göttern hatte, so genügte dies vollkommen. Er verehrte sie eben mit der Seele selbst, indem er ihnen das Kostbarste darbrachte, was er hatte, nämlich seine durch seine Vorstellungen ge-
C weihte Seele. Er soll sich aber auch keineswegs das Erröten abgewöhnen, sondern sich von seiner Vernunft leiten lassen und sich vor allem den den Empfindungen unterworfenen Teil der Seele in dem Grade untertan machen, daß er ihn vollständig erobert und es ihm

gar nicht mehr zum Bewußtsein kommt, daß er seine Lüste bezwingen muß. Denn es ist besser, wenn man es hierin so weit bringt, daß man es gar nicht mehr merkt, daß man überhaupt derartigen Eindrücken ausgesetzt ist. Dies erreicht man jedoch nur durch beständige Übung. Damit man jedoch nicht glaube, ich behaupte dies nur so aufs Geratewohl hin, so will ich Dir ein paar Stellen aus den Scherzgedichten des D Krates (fr. 1) anführen:

„Mnemosynens und Zeus', des Olympiers, herrliche Töchter,
Musen, Pierische, hört, was im Gebet ich erfleh':
›Gebt mir das tägliche Brot für den Magen und gebt mir es ohne
Sklavischen Dienst, der karg Unterhalt nur uns gewährt!
— — — — — — — — — — — — — —
Nützen laßt mich den Freund, nicht bloß ihm dienen zur Lust!‹
Schätze will ich jedoch nicht sammeln, hochherrliche, wie dies
Käfer und Ameisen tun, denen der Reichtum gefällt. 200
Nach der Gerechtigkeit nur und Reichtum tracht' ich, der schadlos,
Leicht sich trägt und erwirbt und auch den Redlichen ehrt.
Hiefür will ich den Hermes und auch die züchtigen Musen
Tugendhaft ehren und fromm, nicht mit üppiger Pracht!"

Wenn ich Dir hierüber schreiben sollte, so wüßte ich B noch mehr Verse von dem Manne. Du brauchst jedoch nur die Lebensbeschreibung des Krates von Plutarch aus Chäronea zu lesen, und Du wirst es nicht weiter nötig haben, von uns so oberflächlich darüber belehrt zu werden.

Wir wollen jedoch zu unserer Ausführung (194 D ff.) zurückkehren, daß nämlich der angehende C Kyniker zunächst sich selbst bittere Vorwürfe machen, sich selbst widerlegen und sich nicht schmeicheln soll. Er soll sich vielmehr möglichst peinlich darauf prüfen, ob er an kostspieligen Speisen seine Freude hat, ob er eine weiche Unterlage braucht, ob er ein Sklave des Ehrgeizes oder der öffentlichen Meinung ist, ob er darauf ausgeht, den Leuten in die Augen zu fallen, und ob er, obschon dies etwas ganz Eitles ist, dennoch darauf Wert legt. Er soll sich aber auch nicht gehen lassen und mit dem Pöbel herumtreiben, und an der

Schwelgerei soll er nicht einmal mit der Fingerspitze
D naschen, wie man zu sagen pflegt, bis er sie ganz unter seine Füße getreten hat. Dann erst darf er, falls ihm etwas Derartiges aufstößt, ungehindert auch davon kosten. Denn auch von den Stieren habe ich gehört, daß die schwächeren die Herde verlassen, für sich weiden und so einzeln allmählich Kräfte sammeln. Dann aber gehen sie an die früheren Häupter der Herde heran, fordern sie heraus und machen ihnen die Herde streitig, da sie einen berechtigteren Anspruch auf die Leitung derselben zu haben glauben. Wer also ein Kyniker sein will, der soll weder bloß an seinem Mantel, noch an seinem Ranzen, noch an
201 seinem Stab, noch an seinem langen Haupthaar hängen, um wie in einem Dorf, wo es weder Barbierstuben noch Schulen gibt, ungeschoren und ungebildet herumzustolzieren, sondern die Vernunft und seine Lebensrichtung statt des Stabes für ein Kennzeichen der kynischen Philosophie halten. Von der freimütigen Rede soll er aber erst dann Gebrauch machen, wenn er gezeigt hat, wieviel er selbst wert ist, gerade so wie es eben auch Krates und Diogenes machten. Diese waren weit entfernt davon, jegliche Drohung und
B jeden, soll ich sagen Scherz oder jeden trunkenen Streich des Geschickes unwillig aufzunehmen. Daher scherzte Diogenes, und Krates schenkte seine Habe dem Volke. Ferner verspottete der letztere, da er einen verkrüppelten Körper hatte, sich selbst wegen seines lahmen Beines und seiner gekrümmten Schultern; er besuchte „ungebeten gebeten (vgl. Plato, Gastm. 174 B D)“ die Gastmähler seiner Freunde, er söhnte seine vertrautesten Bekannten, wenn er sie einmal entzweit sah, wieder miteinander aus, er machte
C seine Vorwürfe nicht mit Bitterkeit, sondern mit Anmut, um nicht die Meinung zu erwecken, als wolle er die Zurechtgewiesenen verleumden, während er doch sie selbst und die Zuhörer nur fördern wollte. Dies war jedoch nicht ihr vornehmstes Ziel, sondern sie waren, wie gesagt (193 D ff.), darauf bedacht, selbst glückselig zu werden, und kümmerten sich um ihre Mitmenschen nur insoweit, als sie eben einsahen, daß der Mensch von Natur ein auf das Zusammenleben

angewiesenes und gesellschaftliches Geschöpf ist; ihre
Mitbürger aber förderten sie nicht bloß durch ihr
Beispiel, sondern auch durch ihren Zuspruch.

Wer daher ein Kyniker und ein Mann von sitt- D
lichem Ernste sein will, der soll sich zunächst wie
Diogenes und Krates um sich selbst kümmern, aus
jedem Winkel seiner Seele jede Spur von Leidenschaft
vertreiben und seine Angelegenheiten vielmehr dem
richtigen Prinzip anheimstellen und sich vom Geiste
leiten lassen. Denn darauf lief meines Erachtens die
Philosophie des Diogenes hinaus. Wenn der Mann
aber auch gelegentlich einmal zu einer Hetäre ging
— auch dies kam jedoch höchstens einmal oder nicht
einmal ein einziges Mal vor — . . . so werden wir
ihn, falls er nur sonst den sittlichen Ernst des Diogenes 202
besitzt, sich in diesem Lichte zeigt und so etwas
ganz offen vor aller Augen tut, deswegen nicht tadeln
und anklagen. Zunächst soll er aber Proben von der
Bildsamkeit, der Klugheit, der in allen Dingen be-
wiesenen Freiheit, Selbstgenügsamkeit, Gerechtigkeit,
weisen Mäßigung, frommen Scheu, Anmut und Auf-
merksamkeit des Diogenes ablegen, so daß er nichts
aufs Geratewohl, umsonst oder ohne Überlegung tut.
Denn auch dies ist für die Philosophie des Diogenes B
bezeichnend. Er soll den Dünkel mit Füßen treten
und die Lauge seines Spottes über diejenigen aus-
gießen, welche auf der einen Seite die notwendigen
Naturbedürfnisse (ich meine damit die Verrichtung
der Notdurft) im verborgenen befriedigen, dagegen
aber auf offenem Markte und mitten in der Stadt
die gewalttätigsten und unserer Natur widersprechend-
sten Dinge verüben, indem sie vor dem Raub von Geld,
Verleumdungen, ungerechten Anklagen, gerichtlichen
Verfolgungen und sonstigen Schlechtigkeiten, deren
nur der Auswurf der Menschheit fähig ist, nicht zu-
rückschrecken. Denn Diogenes tat, mochte er nun
auf offener Straße seine Notdurft verrichten, einen
Wind fahren lassen oder sonst etwas Derartiges tun, C
dies jeweils nur, um den Dünkel jener Leute mit Füßen
zu treten und ihnen klar zu machen, daß ihre Hand-
lungsweise viel schlimmer und böser sei als die seinige.
Handelte es sich doch auf der einen Seite um Dinge,

die der Natur von uns allen entsprechen, auf der
anderen aber um Handlungen, die für niemanden naturgemäß
sind, sondern durchweg aus der Verkehrung
derselben hervorgehen.

Aber die heutigen Nachahmer des Diogenes haben
sich eben nur das Allerleichteste und Unbedeutendste
D herausgesucht und das Bessere dabei gar nicht wahrgenommen.
Allein Du wolltest Dich ja vor jenen Männern
durch größere Würde hervortun. Dabei bist
Du jedoch in Deiner Auffassung von den wahren Absichten
des Diogenes auf solche Irrwege geraten, daß
Du ihn für bejammernswert halten konntest. Vielleicht
mißtrautest Du aber diesen Angaben über einen Mann,
der damals, zu Lebzeiten des Plato und Aristoteles,
in der Bewunderung von ganz Griechenland nur hinter
Sokrates und Pythagoras zurückstand, einen Mann,
dessen Vorträgen der Lehrer des so maßvollen und
verständigen Zeno lauschte. Allein es ist doch nicht
zu erwarten, daß diese Männer sich alle in dem Manne
täuschten, wenn er wirklich so schlecht gewesen wäre,
203 wie Du ihn in Deiner Farce schilderst. Dann hättest
Du Dich aber doch wohl etwas eingehender verlässigen
und Deine Bekanntschaft mit diesem Manne etwas vertiefen
müssen. Auf welchen Griechen machte denn
die Standhaftigkeit des Diogenes, die geradezu von
königlicher Seelengröße zeugte, und seine Freude an
Mühseligkeiten keinen überwältigenden Eindruck? Der
Mann schlief auf einem Strohsack in seinem Fasse
besser als der Großkönig unter seinem vergoldeten
Dache auf seinem weichen Pfühl, er verzehrte sein
Stück Gerstenbrot mit besserem Appetit, als Du
jetzt Deine sizilischen Mahlzeiten issest; hatte er ein
B warmes Bad genommen, so trocknete er sich an der
Luft und nicht mit feinen Leinentüchern, mit denen
Du, der Erzphilosoph, Dich abreibst. Da kannst Du
Dich wahrlich über jenen Mann lustig machen; denn Du
hast ja wie Themistokles den Xerxes oder wie Alexander
von Makedonien den Darius überwunden. Wenn
Du es Dir nur ein ganz klein wenig angelegen sein
ließest, die Bücher aufzuschlagen, so wie wir vielbeschäftigten
Staatsmänner dies tun, dann hättest Du
wohl gelesen, eine wie große Bewunderung Alexander

für die Seelengröße des Diogenes gehegt haben soll. Allein es ist Dir eben, wie mir scheint, mit diesen C
Dingen nirgends recht ernst. Warum denn auch? Davon bist Du ja weit entfernt; denn Deine bewundernde Liebe gilt ja vielmehr dem toten Leben elender Weiber.

Sollte nun meine Rede wirklich etwas gefrommt haben, so ist der Gewinn davon mehr auf Deiner als auf meiner Seite. Sollten wir aber mit unseren Ausführungen über Dinge der vorliegenden Art, Ausführungen, die wir gerade so, wie der Augenblick sie uns eingab, ohne Atem zu schöpfen, wie man zu sagen pflegt, aneinandergereiht haben — sind sie doch, wie den Musen oder vielmehr auch Dir selbst bekannt ist, nur eine Nebenarbeit von bloß zwei Tagen —, nichts erreichen, dann magst Du an all Deinen früheren Ansichten festhalten, wir werden es aber nicht bereuen, dem Manne ein Loblied gesungen zu haben.

Anmerkungen.

P. 180 D Sprichwort] Zur Bezeichnung der verkehrten Welt.

181 A der Gott] Helios. Vgl. V 172 A.

181 B Stab] Abzeichen des zum Herrschen geborenen Philosophen, besonders des Kynikers. Vgl. 201 A. VII 225 B.

182 B Hippokleides] Freier der Agariste, der Tochter des Tyrannen Kleisthenes von Sikyon, den er durch seine Tanzkünste für sich zu gewinnen suchte. Als er aber gerade deswegen abgewiesen wurde, zog er mit dem von Julian zitierten Ausdruck der Gelassenheit von dannen.

182 C Geistes] Vgl. Th. 258 D.

183 A Manche] Die Stoiker. Vgl. 194 C.

183 A andere] Plato und Aristoteles.

183 A Kunst] Die Sophisten und die Skeptiker.

183 A Wissenschaft] Sokrates und Aristoteles.

183 A den Göttern gleich] Plato und Plotin. S. 185 AB. 192 A.

183 A Erkenne dich selbst] Vgl. Th. 260 C.

183 D Teilen der Seele] Platonisch. Vgl. 197 A. II 50 B.

184 C einzige Philosophie] Neuplatonisch-synkretistisch. Vgl. Th. 264 D.

184 D der Alte von Pylos] Nestor. Vgl. II 53 D.

185 B erreichen] Vgl. V 178 B ff.

185 B Ursachen] Vgl. V 161 C ff.

185 C Zeugung] Vgl. V 164 D.

185 C Mannes von Kition] Zeno (und die Stoiker). Vgl. 202 D. VIII 244 D ff.

185 C Hundes] Das für die Kyniker symbolische Tier, von dem sie auch ihren Namen herleiteten. Vgl. Titel. VII 204 A.

186 C Tragödien] Nicht mehr vorhanden. Vgl. VII 210 C ff.

187 C Oinomaos] Kyniker zur Zeit Hadrians; schrieb „über den Kynismus“. Vgl. 199 A. VII 209 B.

188 A Weisungen] Vgl. 192 C. VII 208 D. 211 BC. — Die zweite, dem Diogenes speziell erteilte hatte angeblich Bezug auf die von ihm früher betriebene Falschmünzerei.

188 A Gottes] Helios. Vgl. IV 144 A. 152 C ff. V 159 B.

189 B . . .] Ein Satz über die Einteilung der Philosophie, der den Vergleich ihrer Teile mit denjenigen des Körpers einleitete, ist hier ausgefallen. Vgl. 190 A. VII 215 C ff.

189 C sei es — sei es] Platonisch bzw. aristotelisch. Vgl. VII 206 B ff. VIII 248 A.

189 D Organ] Die plotinische Einbildungskraft. Vgl. V 164 C. VIII 246 D.

190 B Wir] Leute vom Schlage des Gegners: ironisch.

191 A Orakelspruch] Daß er der Weiseste sei.

191 C Menschen] Anspielung auf Christus? Vgl. Br. 63,452 D.

191 D Büchern] Von Orphikern, Pythagoreern, Stoikern, Theophrast und Porphyrios.

192 B Göttin] Die Göttermutter, für deren mystischen Kult es bestimmte Speisevorschriften gab. S V 173 D ff.

192 D Galiläer] Christen. Vgl. G. 238 D.

194 A Platane] Anspielung auf die goldne Platane des Xerxes, wegen deren Bewunderung er von den Kynikern verspottet wurde.

194 C einige] Die Stoiker. Vgl. 183 A.

195 B hieß] Vgl. Th. 256 D.

196 C Vierzahl] Die vollkommene Zahl der Pythagoreer, da sie die potentielle Zehnzahl ist $(1 + 2 + 3 + 4 = 10)$.

197 A Sprache] Stoisch.

198 A Erzieher] Mardonios während Julians erstem Aufenthalt in Nikomedien. Vgl. VII 235 A. M. 351 D ff.

198 A Iphikles] Nicht näher bekannte Persönlichkeit.

199 A Hymnus] Vgl. VII 213 AB. 214 C.

199 AB Diogenes] Vgl. VII 211 D ff.

199 D Scherzgedichten] = VII 213 B. Eine ernstgemeinte Parodie auf eine vom Reichtum handelnde Elegie Solons. — Ein Hexameter fehlt.

200 B Lebensbeschreibung] Nicht mehr vorhanden.

201 D Prinzip] Dem stoischen Naturgesetz.

202 A . . .] Ein Gedanke wie: „und der Kyniker es ihm gleichtut“, fehlt hier.

202 D Würde] Vgl. Br. 49, 429 D, wo den Galiläern ihre „erheuchelte Würde“ vorgeworfen wird.

203 C toten — Weiber] An Stelle dieser ganz verdorbenen Worte stand wohl ursprünglich ein Ausfall auf den „toten Galiläergott“ d. h. Christus.

Des Kaisers Julianus Rede gegen den Kyniker Heraklios

[über die Frage, wie ein Hund leben solle, und ob es ihm anstehe, Mythen zu dichten].

Einleitung.

Julians Rede gegen den Kyniker Heraklios verdankt ihre Entstehung einem Vortrag über die Regierungskunst, zu dem ihn sein Gegner eingeladen hatte. Dieser war ihm schon durch sein Vorleben unvorteilhaft bekannt. An seinem Elaborat gefiel ihm, ganz abgesehen von dem aggressiven Inhalt, vor allem die mythische Form nicht, in welche er es gekleidet hatte. Er sucht ihm zu zeigen, daß es von vornherein mit der kynischen Freiheit nicht vereinbar sei, Mythen zu schreiben, und daß er sich zudem auch gar nicht an die für philosophische Mythen maßgebenden Formen gehalten habe. Obgleich er daher ein ganz spezielles Thema im Auge hat und nicht über den Kynismus im allgemeinen sprechen will, berührt sich diese bereits im Frühjahr 362 verfaßte Streitschrift doch vielfach mit dem Pamphlet „gegen die ungebildeten Hunde“. Sie hat namentlich die schön- und frommfärbende Behandlung der alten Kyniker, insbesondere des Diogenes, mit ihm gemein; nur kommt die religiöse Seite des kynisierenden Neuplatonismus hier mehr zur Geltung als dort, wo die ethische mehr im Vordergrunde steht. Den bedeutsamsten Angriffspunkt bildet aber auch hier der christliche Einschlag des Neokynismus.

Heraklios hatte sich starke Blasphemien gegen Helios, Phaethon, Zeus, Herakles, Dionysos und Pan erlaubt, dabei aber nicht bloß das religiöse Gefühl, sondern auch die persönliche Empfindlichkeit seines frommen kaiserlichen Zuhörers verletzt. Denn dieser konnte unschwer hinter der Maske des Pan sich selbst und hinter derjenigen des Zeus seinen ihn schul-

meisternden Gegner erkennen. War doch sicher auch die Travestierung des Herakles und des Dionysos, der erhabenen Muster seiner philosophischen Regierungskunst, wie sie ihm bereits Themistius vor Augen gestellt hatte, unmittelbar persönlich gemeint. Leider ist dies alles, was wir über den Inhalt und die Tendenz des gegnerischen Vortrags wissen. Es genügt aber immerhin, um uns die für eine mündliche Erwiderung sehr auffällige Ausführlichkeit begreiflich zu machen, mit der Julian dem Heraklios für seine Ausfälle zu dienen sucht.

Angesichts der Schnelligkeit, mit der er seine Argumente zusammenraffen mußte, ist die Komposition dieser Replik verhältnismäßig übersichtlich ausgefallen. Die einzelnen Teile ermüden allerdings durch ihre zu weit ausholende, übergründliche Behandlung, wodurch sie beinahe zu der Bedeutung von ebensovielen selbständigen Ausführungen erhoben werden. Dies ist namentlich der Fall bei dem autobiographischen Mustermythus, der sich geradezu wie das positive Gegenstück zu dem Brief an Themistius ausnimmt und sehr wohl älter sein könnte als der Rahmen, in dem er sich jetzt darstellt. Zum mindesten ist der Eindruck, den er allein für sich gelesen macht, ein nachhaltigerer, weil so der ihn durchwehende enthusiastisch-ekstatische Geist weniger abgeschwächt wird. Der Standpunkt, den Julian in der ganzen Rede dem Gegner gegenüber verficht, ist der des strengkonservativen, bildungsstolzen, zur Mystik hinneigenden Esoterikers, der überall das Hereinbrechen religiöser und politisch-sozialer Neuerungssucht, Verrohung und Verflachung wittert und abzuwehren bestrebt ist. Das ist echt neuplatonisch. Dieser Richtung entspricht auch die Beiziehung von Orakelsprüchen, orientalischen Geheimlehren, mysteriösen Andeutungen okkultistischer Weisheit, die subjektive und willkürliche Deutung und Ausnützung von Mythen und die unmittelbare Berufung auf neuplatonische Autoritäten, vor allem auf Jamblichos. Die Rolle, welche Helios, die Göttermutter und Dionysos in unserer Streitschrift spielen, erinnert sehr an ihre Behandlung in den beiden von dem Chalkidier so stark beeinflußten theosophischen Lobreden,

nur daß der in diesen durchgeführte theologisch-philosophische Synkretismus hier dem Mythenstil das Dichterrecht der Differenzierung einräumen muß. Die Rede gegen Heraklios enthält auch gerade so wie die genannten Götterreden eine Menge von mehr oder minder deutlichen Ausfällen auf die Galiläer. An Christus muß man an mehr als einer Stelle der Auslegung des Herakles- und Dionysosmythus denken. Die Beurteilung des Konstantinischen Hauses, wie sie sich in dem Mustermythus findet, ist dieselbe wie in den gleichfalls halb mystischen, halb historischen „Caesares", mit denen er auch am Schlusse die Darstellung von Julians eigener Mission gemein hat.

Auch unsere Rede ist ein für die Charakteristik des Kaisers sehr wertvolles Selbstzeugnis. Neben der abstoßenden Mischung von koketter Bescheidenheit und pedantischem Gelehrtendünkel, die den Sophisten kennzeichnet, nötigt uns doch die tiefgründige Frömmigkeit des Gottsuchers, der in seinem Wahrheitsdrang die richtige Erkenntnis der Gottheit nicht einmal mit der Weltherrschaft vertauschen möchte, Achtung ab. Wir tun einen tiefen Blick in den Zwiespalt, der in seinem Innern zwischen persönlicher Religiosität und offizieller Kirchlichkeit einerseits und zwischen individueller Freiheitsliebe und autoritativer Staatsraison anderseits klaffte. Stimmt uns diese Wahrnehmung zu warmem Mitgefühl mit dem Kaiser, so können wir ihm schließlich angesichts der menschlich schönen Dankbarkeit, die er seinen Lehrern gegenüber an den Tag legt, unsere aufrichtige Anerkennung nicht versagen.

Die Disposition der Rede ist folgende:

Einleitung:

Veranlassung der Rede . . . . P. 204 A—205 C

Durchführung:

A. Einleitende Vorbemerkung über den Stammbaum des Mythus . . . . . 205 C—207 D

B. Hauptteil . . . . 207 D—236 D

I. Einem Kyniker steht es mehr an, Erzählungen zu verfassen als Mythen . . . . 207 D—215 A

Schluß:

Übersetzung.

„Es kommt doch vieles vor in einer langen Zeit P. 204 A
(Eupolis, Fab. inc. fr. 4)“. Dieser Satz aus der Komödie,
den ich einst gehört hatte, drängte sich mir neulich
unwillkürlich auf die Lippen, als wir auf eine an uns
ergangene Einladung hin dem Vortrag eines Hundes
anwohnten. Denn dieser bellte uns nichts Kräftiges
und auch nichts Edles vor, sondern er sang uns wie
die Ammen Mythen vor, denen er zudem noch nicht
einmal eine gesunde Fassung verlieh. Ich hatte daher
schon vor, mich sogleich zu erheben und die Ver-
sammlung aufzulösen. Da ich jedoch die Verspottung B
des Herakles und Dionysos gerade so anhören mußte,
wie wenn ich es mit Schauspielern in einem Theater-
stück zu tun gehabt hätte, so hielt ich aus; aber nicht
des Vortragenden wegen, sondern um der versammel-
ten Zuhörer willen, oder vielmehr in unserem eigenen
Interesse, um nicht den Anschein zu erwecken, als ob
wir mehr aus abergläubischer Furcht, als dem Drang
unseres frommen Herzens und der Überlegung unseres
denkenden Verstandes folgend, wie die Tauben von C
dem Klingklang der armseligen Sprüche aufgescheucht, 21
auf und davon geflogen seien. So blieb ich denn sitzen
und murmelte jenen Vers:

> „Dulde nun aus, mein Herz, noch Hündisch’res hast du erduldet (Od. 20, 18)“

vor mich hin und sagte zu mir selbst: „Du kannst darum auch noch während eines kleinen Teils des Tages das Gefasel eines Hundes über dich ergehen lassen. Es ist ja nicht das erstemal, daß du es mit anhören mußt, wie man die Götter lästert; so wohl

ist es mit unseren öffentlichen Zuständen nicht be-
stellt, so gut steht es auch in unserem engeren Kreise
205 nicht mit der Gesittung; wir dürfen uns aber auch
wahrlich keines so hohen Glückes rühmen, daß wir
unser Ohr von den mannigfachen Ruchlosigkeiten des
jetzt lebenden eisernen Geschlechtes rein erhalten oder
doch wenigstens unser Auge vor dem Schmutz des-
selben bewahren könnten.“

Da der Hund nun, wie wenn es uns an solchen
Übeln noch fehlte, einen ganzen Schwall von gottlosen
Sprüchen über uns ergossen und dabei dem besten unter
den Göttern Bezeichnungen gegeben hat, wie weder
er sie jemals hätte aussprechen, noch wir sie hätten
anhören sollen, so wollen wir ihn jetzt vor Euch eines
besseren zu belehren suchen und ihm klar machen,
B erstens, daß es einem Hunde mehr ansteht, Er-
zählungen zu verfassen als Mythen, zweitens,
wie und woraus man die Mythen bilden soll,
wenn überhaupt auch die Philosophie der My-
thendichtung irgendwie bedarf; zum Schlusse
aber will ich noch ein wenig von der frommen
Scheu vor den Göttern reden. Denn dieser Punkt
hat mich ja auch bloß veranlaßt, vor Euch aufzu-
treten, obschon ich kein Schriftsteller bin und früher
dem Sprechen vor einem großen Publikum immer
C gerade so wie allen andern Schaustellungen aus dem
Wege gegangen bin, womit die Sophisten die Leute
belästigen. Es ist aber wohl nicht ganz unangebracht,
wenn ich zunächst Eure Aufmerksamkeit für ein paar
einleitende Worte über den Mythus in Anspruch
nehme, um Euch gewissermaßen seinen Stammbaum
nachzuweisen.

Den Ausgangspunkt, von welchem die Erfindung
des Mythus ausging, und die Person desjenigen, welcher
zuerst den Versuch machte, zum Nutzen oder zur
Unterhaltung seiner Zuhörer unwahre Geschichten in
glaubhafter Form darzustellen, kann man wohl ebenso-
wenig ausfindig machen, als wenn man nach dem-
D jenigen forschen wollte, der zum erstenmal niesen
oder sich räuspern mußte. Nun richtet sich aber,
wie die Reiter in Thrakien und Thessalien aufkamen,
die Bogenschützen dagegen und die leichteren Waffen-

gattungen in Indien, Kreta und Karien, die Beschäfti-
gung der Bewohner eines Landes jeweils nach seiner
natürlichen Beschaffenheit. Demnach ist auch bei den
andern Dingen anzunehmen, sie seien bei denjenigen,
bei welchen sie jeweils am höchsten geschätzt werden,
auch erfunden worden. Dann müßte der Mythus von
Haus aus wenigstens eine Erfindung der Herden-
menschen sein, und er ist ja auch bei ihnen ebenso
wie die sonstigen Darbietungen für das Ohr, z. B. 206
das Flöten- und das Zitherspiel, seit jener Zeit bis
auf unsere Tage als ein Mittel zur Ergötzung und
Unterhaltung dauernd eingebürgert geblieben. Wie
nämlich die Vögel zum Fliegen, die Fische zum Schwim-
men und die Hirsche zum Laufen schon von Natur
veranlagt sind und daher keiner weiteren Belehrung
mehr bedürfen und diese Tiere, selbst wenn man sie
fesselt und einschließt, dennoch gerade die Glieder
gebrauchen, zu deren Gebrauch sie sich von Natur B
veranlagt wissen, so wendet sich eben auch das Men-
schengeschlecht, das in seiner Seele nichts anderes
als eine Vernunft und ein Wissen besitzt, die nur
gleichsam eingeschlossen sind (das, was die Philo-
sophen „Vermögen" nennen), dem Lernen, Forschen
und Grübeln, der ihm am meisten entsprechenden
Tätigkeit, zu. Wem nun eine gnädige Gottheit die
Fesseln schnell löst und dieses Vermögen in tätige
Wirklichkeit verwandelt, dem steht gleich das Wissen
zu Gebote. Diejenigen aber, die noch gefesselt sind,
bleiben gerade so, wie Ixion der Sage nach einem C
Trugbild anstatt der Göttin beiwohnte, an der Meinung
haften. Denn aus dieser Quelle schöpfen sie diese
windigen und wunderbaren Gebilde, die gewissermaßen
so etwas wie Scheinbilder und Schatten des wahren
Wissens sind. Ihre Tätigkeit ist daher statt auf
das Wissen des Wahren auf das Falsche gerichtet,
und sie lehren und lernen es mit dem größten Eifer,
wie wenn es etwas Vortreffliches und Wunderbares
wäre. Soll man jedoch überhaupt auch zur Ver-
teidigung der ersten Mythendichter etwas anführen, D
so haben sie es, glaube ich, gerade so gemacht
wie die Ammen. Wie nämlich diese den kleinen
Kindern, wenn sie beim Zahnen ein schmerzliches

Jucken empfinden, aus Leder gefertigte Gegenstände in die Hand drücken, um ihnen die Schmerzen zu lindern, so wollten, scheint es, auch diese dem Seelchen, dem die Flügel zu wachsen begannen und die Sehnsucht nach Erweiterung seines Wissens kam, ohne daß es sich noch über die Wahrheit belehren konnte, diese, um seinen Kitzel und seinen Schmerz zu lindern, so zuleiten, wie man ein durstiges Ackerland bewässert.

Als sich diese Erfindung nun weiter entwickelte
207 und bei den Hellenen Anklang fand, leiteten die Dichter den Ainos davon ab, der sich von dem Mythus dadurch unterscheidet, daß er sich nicht an Kinder, sondern an Männer wendet und nicht bloß unterhalten, sondern in einem gewissen Grade auch belehren will. Wenn nämlich ein Redner aus Angst vor dem Hasse seiner Zuhörer sich scheut, seine Sache offen herauszusagen, so geht er darauf aus, seine Ermahnungen und Lehren
B unter irgend einer Hülle zu verbergen. So machte es augenscheinlich auch Hesiod. Nach ihm aber bediente sich Archilochos, um seine Dichtungen gewissermaßen etwas zu versüßen, nicht selten der Mythen. Er sah eben wohl, daß der Stoff, den er behandelte, auf solche Reizmittel angewiesen war; er war sich aber zudem auch klar bewußt, daß die Dichtkunst, wenn man ihr alles Mythische nimmt, zur bloßen Versedrechselei und sozusagen ihres eigentümlichen Charakters beraubt wird, da ja dann nichts Dichterisches mehr an ihr
C bleibt. Deshalb pflückte er sich im Garten der dichterischen Muse diese süßen Würzkräuter und setzte ihre Würze seinen Erzeugnissen eben deswegen zu, damit man ihn nicht für eine Art von Sillographen, sondern für einen wirklichen Dichter halten solle. Der Homer, Thukydides, Plato, oder wie man ihn sonst nennen will, unter den Mythendichtern war aber Äsop von Samos, ein Sklave weniger seiner Willensrichtung als seiner ihm vom Geschick angewiesenen Stellung nach, aber eben unter diesem Gesichtspunkt betrachtet kein unverständiger Mann. Denn ein Mann, dem das Gesetz keine freimütige Rede verstattete, der mußte seine Ratschläge füglich verdunkelt und mit Reiz und Anmut verbrämt einflechten; gerade so

verordnen ja auch die freien Ärzte ohne weiteres das, D
was nötig ist; wenn aber einer seiner gesellschaftlichen
Stellung nach ein Sklave und zugleich von Beruf Arzt
ist, dann stößt er auf Schwierigkeiten, da er sich
gezwungen sieht, seinem Gebieter gleichzeitig zu
schmeicheln, während er ihn heilen will.

*Wenn nun auch dem Hund dieses sklavische
Gebaren ansteht*, dann mag er meinetwegen so
reden und schreiben und, wer nur immer will, ihm
das Dichten von Mythen überlassen; wenn er sich
aber allein der Freiheit rühmt, dann weiß ich nicht,
wozu er sich dann der Mythen bedienen soll. Will er 218
etwa dadurch, daß er das Bittere und Beißende an
seinen Ratschlägen mit Reiz und Anmut mischt, zu
gleicher Zeit nützen und der Gefahr entgehen, von
seiten des zu Fördernden gekränkt zu werden? Dies
wäre doch wahrlich gar zu sklavisch gedacht. Aber
man kann vielleicht besser belehrt werden, wenn man
die Dinge nicht bei ihrem wahren Namen und nicht wie
in der Komödie „eine Wanne eine Wanne (Anonym.
Comic. Gr. fr. 199)“ nennen hört? Wozu war es denn
dann aber nötig, an Stelle eines beliebigen Menschen B
den Phaethon zu nennen, und wozu, in ruchloser Weise
den Beinamen des Königs Helios zu besudeln? Welcher
von den „auf der Erde wandelnden Menschen (vgl.
Il. 5, 442; Hesiod, Theog. 272)“ verdient ferner, Pan und
welcher Zeus genannt zu werden, damit wir unsere Gedanken
von diesen (Göttern) auf jene übertragen könnten?
Gleichwohl wäre es, selbst wenn dies anginge, besser,
die Menschen bei ihrem wahren Namen zu nennen.
Konnte man sich denn auf diese Weise nicht besser
ausdrücken, wenn man den Personen menschliche
Namen beilegte oder vielmehr auch hierauf verzichtete,
da ja die Zahl derjenigen schon genügte, welche unsere C
Eltern uns gegeben haben? Wenn es nun aber weder
leichter ist, aus einem rein erdichteten Werke etwas
zu lernen, noch dem Kyniker ansteht, derartige Werke
zu ersinnen, wozu haben wir uns denn dann den kostspieligen
Aufwand nicht erspart, sondern noch dazu
die Zeit damit verloren, schlechte Mythen zu ersinnen,
auszugestalten und sie dann aufzuzeichnen und auswendig
zu lernen?

Der Theorie nach, wirst Du wohl sagen, sollte
allerdings der Hund, der allein auf die Freiheit An-
D spruch hat, nicht statt wahrer und nicht bloß erdichteter
Stoffe falsche Erdichtungen bei öffentlichen Ver-
sammlungen vortragen, allein trotzdem ist er dies
seit den Tagen des Diogenes und Krates bis
auf ihre Nachfolger so gewohnt. Hiefür wirst Du
aber nirgends ein Beispiel ausfindig machen können.
Denn ich will vorläufig ganz davon schweigen, daß
der Kyniker, der ja die gangbare Münze umprägen
will, sich keineswegs nach der Gewohnheit, sondern
bloß nach dem rein theoretischen Verstand richten
209 und daß er die Norm für sein Handeln in sich selber
suchen und nicht von außen her erhalten sollte. Wenn
aber der Sokratiker Antisthenes gerade so wie Xenophon
einige seiner Offenbarungen in Mythenform kleidete,
so soll Dich dies beileibe nicht irreführen. Denn
hierüber will ich mich gleich nachher (215 C ff.; 217
A ff.) mit Dir auseinandersetzen. Jetzt aber sage mir
doch, bei den Musen, so viel über den Kynismus:
Besteht er denn in einer Art von verzweifelter Narr-
heit und in einem Leben, das nicht mehr menschlich ist,
sondern auf der tierischen Verfassung einer Seele
B beruht, die an keinen sittlichen Ernst und an nichts
Gutes mehr glaubt? Eine solche Vorstellung könnte
nämlich Oinomaos von ihm durch manche von seinen
Auslassungen erwecken. Wenn Dir auch nur einiger-
maßen daran gelegen gewesen wäre, wenigstens diese
nachzulesen, dann hättest Du dies deutlich aus dem von
ihm verfaßten „Selbstorakel des Hundes", aus seinem
Buch „gegen die Orakel", kurz, aus allem ersehen kön-
nen, was der Mann geschrieben hat. Steht es ferner mit
der Sache so, daß dabei jegliche fromme Scheu vor den
Göttern geschwunden, jegliche menschliche Besonnen-
heit der Verachtung anheimgefallen ist und alle Ge-
setze mit Füßen getreten werden, und zwar nicht bloß
C die Gesetze, die sich mit dem decken, was man Recht
und Gerechtigkeit nennt, sondern auch diejenigen,
welche uns von den Göttern gleichsam ins Herz ge-
schrieben sind, die Gesetze, durch die wir alle ohne
weitere Belehrung die Überzeugung gewinnen, daß es
etwas Göttliches gibt und daß wir unsern Blick darauf

richten und ihm mit unserer Seele mit demselben inneren Drange zustreben sollen, wie die mit der Sehkraft ausgestatteten Wesen dies gegenüber dem Lichte tun? Soll nun zudem auch noch das zweite Gebot verdrängt werden, dasjenige meine ich, welches seiner Natur nach heilig und göttlichen Ursprungs ist, das Gesetz, welches uns gebietet, uns auf jede Weise und durchaus des fremden Eigentums zu enthalten, und nicht gestattet, weder mit Worten, noch mit Taten, noch selbst D durch die verborgenen Regungen unserer Seele diese Dinge durcheinander zu wirren, das Gesetz, welches uns ja auch zu der vollkommensten Gerechtigkeit anleitet? Verdiente eine solche Sache nicht den Sturz in den Abgrund? Sollte man nicht die Leute, welche derartige Ansichten gutheißen, wie die Giftmischer, nicht etwa mit Thyrsusstäben verfolgen und verjagen — eine solche Strafe wäre ja viel zu leicht für ihre Vergehungen —, sondern zu Tode steinigen? Wie unterscheiden sich denn, das sage mir doch, bei den Göttern, 210 diese Leute von den Wegelagerern in einsamen Gegenden und von den Seeräubern, welche die Küsten besetzt halten, um den Landenden Schaden zu tun? Durch ihre Todesverachtung, werden sie wohl sagen. Wie wenn nicht auch jene dieser verzweifelte Wahnsinn begleitete. Sagt doch der Mann, den Ihr einen Dichter und Mythenerzähler zu nennen beliebt, während er dagegen nach der Antwort, die den Seeräubern von dem Pythischen Gotte erteilt wurde, vielmehr ein Heros und ein Dämon ist, von den Seeräubern:

„Gleichwie ein Raubgeschwader im Salzmeer, welches umherschweift,
Selbst darbietend das Leben (Homer, Od. 3, 72 ff.)“. B

Wozu brauchst Du also noch einen weiteren Zeugen für den verzweifelten Wahnsinn der Räuber? Allerhöchstens könnte man den Räubern einen größeren Mannesmut nachrühmen als solchen Hunden, diesen Hunden dagegen eine größere Keckheit als jenen Räubern. Denn diese werden im Bewußtsein ihres schlechten Lebens ebensosehr durch das Schamgefühl wie durch die Todesfurcht dazu veranlaßt, sich in Einöden verborgen zu halten, wogegen jene ganz offen

C einherstolzieren und dabei die allgemein anerkannten
Sitten dadurch verwirren, daß sie, statt eine bessere
und reinere, eine schlechtere und verabscheuungs-
würdigere Verfassung einführen wollen.

Was aber die dem Diogenes zugeschriebenen
Tragödien betrifft, die zwar zugestandenermaßen
Werke eines Kynikers sind, aber nur noch insofern
einen Gegenstand des gelehrten Streites bilden, als
D man darüber uneinig ist, ob sie von dem Meister, näm-
lich von Diogenes selbst, oder von seinem Schüler
Philiskos stammen, so möchte ich den Leser kennen,
der sie nicht verabscheute und nicht überzeugt wäre,
daß nicht einmal die Hetären sie an Schamlosigkeit
übertreffen könnten. Liest man aber erst die Tragödien
des Oinomaos — er hat nämlich auch solche ge-
schrieben, und diese Stücke sind seinen übrigen Werken
ganz ähnlich —, so muß man sie für den Gipfelpunkt
aller Schamlosigkeit und Schlechtigkeit erklären, und
ich finde gar keine passende Bezeichnung mehr für sie,
wenn ich ihnen auch die Übeltaten der Magneten
und des Termeros, kurz, den Inhalt aller Tragödien
211 mitsamt dem Satyrdrama, der Komödie und dem Mimus
nachsage: so sehr hat sich der Mann in jenen Dichtun-
gen jede Schändlichkeit und jegliche verzweifelte Narr-
heit zum Vorwurf gewählt. Wenn uns nun allerdings
jemand nach diesen Werken ein Bild von dem Kynismus
entwerfen will, indem er, wie ich schon im Anfang
(204 A ff.) gesagt habe, die Götter lästert und alle
Leute anbellt, dann soll er meinen Segen haben und
von einem Land ins andere ziehen, wohin er nur
immer will.

Er (der Kyniker) soll sich aber bei der „Um-
B prägung der gangbaren Münze", die der Gott dem
Diogenes gebot, vielmehr an die Mahnung kehren,
die jener noch vor dieser Weisung erteilte, an die
Mahnung: „Erkenne dich selbst." Dieser haben Dioge-
nes und Krates, wie sie durch die Tat bezeugten, nach-
gelebt; und dies möchte ich wahrhaftig als ein Ziel
bezeichnen, das für einen Mann, der zugleich ein
Feldherr und ein Philosoph sein will, vor allem zu er-
streben ist. Wissen wir denn aber auch, was der Gott
damit hat sagen wollen? Er wollte ihn anweisen, die

Meinung der großen Menge zu verachten und umzu- C
prägen — nicht die Wahrheit, sondern die „gangbare
Münze“. Worauf haben wir aber die Weisung: „Er-
kenne dich selbst“ zu beziehen? Etwa auf „die gang-
bare Münze“? Oder werden wir vielmehr darin nichts
anderes als den Inbegriff der Wahrheit zu sehen und
in den Worten: „Erkenne dich selbst“ lediglich eine
andere Wendung für den Ausspruch: „Präge die gang-
bare Münze um“ zu erblicken haben? Wie nämlich
ein Mensch, welcher die gangbaren Meinungen gänzlich
verachtet und anstatt dessen zu der Wahrheit selbst
vorgedrungen ist, auch bezüglich seiner eigenen Person
nicht den gangbaren Meinungen, sondern der tatsäch-
lichen Wahrheit beipflichten wird, so wird meines Er-
achtens auch derjenige, welcher sich selbst erkennt,
genau wissen, was wirklich ist, und nicht bloß, was D
nach den gangbaren Meinungen dafür gilt. Ist denn
der Pythische Gott etwa kein wahrhaftiger Gott, und
war etwa Diogenes nicht fest hievon überzeugt?
Erhob er sich doch dadurch, daß er ihm Folge leistete,
aus der Stellung eines Verbannten zu einer solchen
Größe, daß er nicht nur den Perserkönig überragte,
sondern der Überlieferung zufolge sogar die Bewunde-
rung des Mannes erregte, der die Persermacht stürzte,
mit Herakles wetteifern wollte und den Achilleus zu
übertreffen strebte. Darum soll man sich von dem
Verhalten des Diogenes gegenüber den Göttern und 212
gegenüber den Menschen weder nach den Schriften des
Oinomaos noch nach den Tragödien des Philiskos,
welche jener dem Diogenes unterschob und damit dem
göttlichen Haupte eine Menge von Lügen andichtete,
ein Bild machen, sondern nach seinen eigenen Taten.

Er ging nach Olympia und, beim Zeus, zu welchem
Zwecke? Etwa, um den Wettkämpfern zuzusehen? Wo-
zu denn auch? Konnte er denn nicht bei den Isth-
mien und bei den Panathenäen ganz dasselbe Schau-
spiel, und zwar ohne alle weiteren Umstände, genießen?
Aber er wollte vielleicht dort mit den edelsten Hellenen B
zusammentreffen? Als ob diese nicht auch nach dem
Isthmus gekommen wären! Es läßt sich mithin kein
anderer Grund ausfindig machen, als seine Absicht,
dem Gotte seine Verehrung zu erweisen. Wenn er

aber vor dem Donner nicht erschrak — nun, auch ich bin, wiewohl mir schon oft solche Götterzeichen aufgestoßen sind, bei den Göttern, niemals darüber erschrocken. Und ich empfinde doch vor den Göttern einen solchen heiligen Schauer und liebe, verehre und scheue sie derart, kurz, ich hege ihnen gegenüber alle derartigen Empfindungen in dem Grade, wie dies guten Gebietern, Lehrern, Vätern, Fürsorgern, kurz all derartigen Achtungspersonen gegenüber der Fall zu sein pflegt; darum wäre ich kürzlich ja auch unter
C dem Eindrucke Deiner Sprüche beinahe aufgestanden und hinausgegangen. Diese Bemerkung hätte ich nun wohl freilich besser unterdrückt; ich habe sie auch nur deswegen gemacht, weil sie mir gerade so in den Sinn kam. Diogenes nun ging, wiewohl er arm war und kein Geld hatte, zu Fuß nach Olympia, dem Alexander aber ließ er sagen, er solle zu ihm kommen, wenn man sich wenigstens auf den Bericht des Dio verlassen
D kann. Denn so hielt er es für passend, daß nämlich er selbst die Heiligtümer der Götter besuche, der königlichste unter seinen Zeitgenossen aber seine Gesellschaft aufsuche. Was er ferner an Archidamos geschrieben, sind das etwa keine königlichen Weisungen? Allein Diogenes war nicht nur in seinen Worten, sondern eben auch in seinen Werken ein gottesfürchtiger Mann. So hatte er sich ursprünglich entschlossen, in Athen zu wohnen. Da ihn aber seine innere Stimme nach Korinth geführt hatte, glaubte er, selbst nachdem
213 er von seinem Käufer wieder freigelassen worden war, diese Stadt nicht mehr verlassen zu dürfen. Denn er war überzeugt, daß die Götter sich seiner annähmen, und daß er nicht durch einen bloßen Zufall, sondern gewissermaßen durch eine Fügung der Götter nach Korinth zurückgesandt worden sei, weil diese Stadt, wie er sah, der Üppigkeit noch mehr ergeben war als die Athener und eines gewaltigeren und edleren Erziehers zur weisen Mäßigung bedurfte. Was ist denn hierbei auch zu verwundern? Lassen sich denn nicht auch von Krates viele feine und anmutige Proben von Frömmigkeit und heiliger Scheu vor den Göttern aufzeigen? Laß sie Dir
B nun wenigstens von uns vortragen, wenn Du keine Zeit gefunden hast, sie an der Quelle selbst kennen zu lernen:

„Mnemosynens und Zeus', des Olympiers, herrliche Töchter,
Musen, Pierische, hört, was im Gebet ich erfleh':
Gebt mir das tägliche Brot für den Magen und gebt mir es ohne
Sklavischen Dienst, der karg Unterhalt nur uns gewährt!
— — — — — — — — — — — — —
Nützen laßt mich dem Freund, nicht bloß ihm dienen zur Lust!»
Schätze will ich jedoch nicht sammeln, hochherrliche, wie dies
Käfer und Ameisen tun, denen der Reichtum gefällt. C
Nach der Gerechtigkeit nur und Reichtum tracht' ich, der schadlos,
Leicht sich trägt und erwirbt und auch den Redlichen ehrt.
Hiefür will ich den Hermes und auch die züchtigen Musen
Tugendhaft ehren und fromm, nicht mit üppiger Pracht." D

Da siehst Du doch, daß er in seinem Gebet die Götter preist und nicht wie Du Lästerungen gegen sie ausstößt. Wie viele Hekatomben werden doch von der Frömmigkeit aufgewogen, die auch der göttliche Euripides gebührendermaßen in dem Vers:

„Frömmigkeit, hehre Göttin, Frömmigkeit (Bakchen 370)"

gepriesen hat. Oder weißt Du denn nicht, daß alle Spenden, große und kleine, wenn sie den Göttern nur mit frommer Gesinnung dargebracht werden, den gleichen Wert besitzen, während ohne die fromme 214 Gesinnung, nicht nur eine Hekatombe, bei den Göttern, sondern sogar die Chiliombe der Olympias ein bloßer Aufwand und nichts weiter ist? In dieser Erkenntnis ehrte Krates die Götter eben für seine Person bloß mit der ihm eigenen frommen Gesinnung durch eine Lobpreisung und wies seine Mitmenschen an, sie sollten beim Gottesdienst nicht die Größe der Aufwendungen höher anschlagen als die fromme Gesinnung, sondern die fromme Gesinnung höher als jene.

Bei einer solchen Gesinnung den Göttern gegenüber fiel es freilich diesen beiden Männern nicht ein, für ihre Vorträge eine zahlreiche Hörerschar zusammenzutrommeln und wie die Sophisten ihre Freunde mit Gleichnisreden und Mythen unterhalten zu B wollen. Denn Euripides sagt ganz richtig:

„Der Schmuck der wahren Rede ist die Einfachheit (Phönissen 470)."

Seiner Meinung nach ist nämlich bloß der Lügner und der ungerechte Mensch auf rhetorische Ausschmückung angewiesen. Wie gestaltete sich denn aber nun ihre Unterweisung? Ihren Worten ließen sie ihre Taten vorausgehen, sie zeigten sich selbst zuerst als Verehrer der Armut und als Verächter des ererbten Reichtums; als Gegner alles Dünkels übten sie sich selbst
C durchgehends in der wohlfeilen Lebensweise; als Bekämpfer aller Gespreiztheit und Eitelkeit in der Lebensführung anderer schlugen sie selbst zuerst auf den Marktplätzen oder in den heiligen Bezirken der Götter ihren Wohnsitz auf; gegen die Schwelgerei nahmen sie eher mit ihren Taten als mit ihren Worten den Kampf auf und lieferten, ohne sich auf bloßes Schreien zu beschränken, durch ihre Taten den Beweis für die Wahrheit des Satzes, daß man sich zum Mitregenten des Zeus erheben kann, wenn man nichts oder doch nur ganz wenig bedarf und nicht mit körperlichen Belästigungen zu kämpfen hat; sie machten den Fehlenden Vorwürfe, solange sie nach ihrem Falle noch am
D Leben waren, und verlästerten sie nicht, nachdem sie schon gestorben waren, wo ja auch die billiger denkenden Feinde mit den Abgeschiedenen ihren Frieden machen. Ein wahrer Hund hat aber überhaupt gar keinen Feind, selbst wenn ihn jemand auf seinen elenden Körper schlägt, seinen Namen durchhechelt oder ihn beschimpft oder verlästert. Denn von Feindschaft kann man nur bei der Stellungnahme zu einem Gegner reden; wenn man sich aber über jeden Wettstreit mit seinem Nächsten erhaben zeigt, so erntet man ge-
215 wöhnlich Wohlwollen dafür. Selbst wenn jemand ihm gegenüber eine feindselige Haltung einnimmt, wie dies viele Menschen ja den Göttern gegenüber zu tun pflegen, so steht er diesem nicht als Feind gegenüber, da er ihm ja nicht einmal schaden will, sondern jener legt sich in der Verkennung des Besseren selbst die härteste Strafe auf und geht seines Beistandes verlustig.

Hätte ich mir nun heute vorgenommen, über den
B Kynismus zu schreiben, so würde ich dasjenige, was mir hierüber noch einfiele, wohl ebenso ausführlich erörtern wie das, was ich bereits gesagt habe. Jetzt aber wollen wir den Zusammenhang mit unserem

Thema (s. 205 B) wiederherstellen und weiterhin betrachten, welcher Art die Mythen sein sollen, die man dichtet. Es hat aber wohl auch dieser Untersuchung eine andere vorauszugehen, nämlich jene, für welchen Zweig der Philosophie die Mythendichtung sich eignet. Denn auch von den Philosophen und den Theologen haben sich augenscheinlich viele hiemit beschäftigt, wie z. B. Orpheus, der älteste gotterfüllte Philosoph, und auch nicht wenige von C
seinen Nachfolgern. Aber auch Xenophon, Antisthenes und Plato haben, wie man sieht, an vielen Stellen Mythen beigezogen, so daß wir zu der Überzeugung gelangt sind, daß die Mythendichtung sich allerdings, wenn auch nicht für den Kyniker, so doch für irgend eine andere Gattung von Philosophen eignet. Wir möchten daher ein paar Worte über die Teile oder die Werkzeuge der Philosophie vorausschicken... Denn es verschlägt nicht viel, auf welche Weise man die Logik zu der ethischen (praktischen) Philosophie und der Physik hinzurechnet. Denn in beiden Fällen tritt ihre Notwendigkeit klar zutage. Jeder von diesen D
drei Zweigen spaltet sich nun wieder in drei Äste: die Physik in den theologischen und den mathematischen Teil und in die allgemeine und besondere Betrachtung der werdenden und vergehenden und der zwar ewigen, aber dennoch körperlichen Dinge. Die praktische Philosophie zerfällt aber erstens in die Ethik, d. h. in die Lehre von den Beziehungen der einzelnen unter sich, zweitens in die Ökonomie, d. h. in die Betrachtung dessen, was sich auf ein einzelnes Hauswesen bezieht, und drittens in die Politik, d. h. in die Behandlung der Verhältnisse eines ganzen Staates. Die Teile der Logik endlich sind der Beweis mittelst der wahren Gründe, der zwingende Schluß mit Hilfe der 216
Wahrscheinlichkeit, und drittens der Trugschluß mittelst der bloß scheinbaren Wahrscheinlichkeit. In so viel Zweige spaltet sich also die Philosophie, wenn mir nichts entgangen ist. Es ist ja wohl nicht zu verwundern, daß ein Soldat derartige Dinge nicht allzu genau behandeln und ausklauben kann, da er sich nicht auf Grund von gelehrtem Bücherstudium, sondern bloß nach Maßgabe seiner rein zufälligen Neigung

darüber äußern kann. Auch Ihr könnt mir ja dies bezeugen, wenn Ihr bloß zusammenzählen wollt, wie
B wenige Tage zwischen dem heutigen und dem neulichen Vortrag liegen, und welche Fülle von Abhaltungen sie mit sich brachten. Aber, wie gesagt, wenn ich etwas übergangen haben sollte, wiewohl meines Erachtens nichts fehlt, so will ich denjenigen, der meine Ausführungen ergänzt, mit nichten hassen, sondern ihn dafür lieben.

Von diesen verschiedenen Zweigen ist es nun weder die Logik, wofür sich die Mythendichtung eignet, noch die zur Physik gehörende Mathematik, sondern wenn sie überhaupt für irgend einen davon paßt, so ist es die praktische Philosophie, und zwar der Teil derselben, der sich mit dem einzelnen Menschen befaßt, und
C ferner noch der von den Weihen und von der Mystik handelnde Teil der Theologie. Denn die Natur liebt es, sich zu verbergen, und das verborgene Wesen der Substanz der Götter läßt sich nicht mit nackten Worten in ungereinigte Ohren werfen. Der Nutzen, den die geheime Natur der Zeichen, auch wenn man sie nicht kennt, stiftet (indem sie eben nicht bloß die Seele, sondern auch den Leib heilt und Göttererscheinungen bewirkt), diesen Nutzen bringen, meine ich, oftmals auch die Mythen, wenn das Göttliche in die Ohren,
D welche nicht imstande sind, es rein aufzunehmen, durch Rätsel in mythischer Einkleidung eingegossen wird.

So haben wir denn nun herausgefunden, für welchen Zweig und für welche Unterart der Philosophie sich auch die Mythendichtung manchmal eignet... Zeugt doch, abgesehen von der Theorie, auch die grundsätzliche Gepflogenheit der Alten hiefür. Denn Plato hat in seinen theologischen Ausführungen über die Dinge im Hades sich ausgiebig der Mythen bedient und auch schon vor ihm der Sohn der Kalliope;
217 Antisthenes aber und Xenophon und selbst Plato haben bei der Behandlung gewisser ethischer Fragen nicht etwa bloß beiläufig, sondern mit einer gewissen Kunst Mythendichtungen eingemischt. Diese hättest Du daher, wenn Du nun doch einmal Lust dazu hattest, nachahmen sollen. Dann hättest Du bloß statt des Herakles etwa den Namen des Perseus oder des Theseus

zu wählen und Deiner Dichtung das Antisthenische Ge-
präge aufzudrücken, statt der Prodikeischen Szenerie
im Zusammenhang mit den zwei Göttern aber sonst B
eine von der Art einzuführen brauchen.

Da ich aber auch der Mythen gedacht habe, die
sich mit den Weihen befassen, so wollen wir jetzt
einmal selbständig für uns untersuchen, wie be-
schaffen die Mythen sein sollen, welche für jede
von den beiden Gattungen geeignet sind. Dabei
brauchen wir uns aber nicht mehr durchgehends auf
das Zeugnis der Alten zu berufen, sondern wir folgen
hier den noch frischen Spuren eines Mannes, den ich
nach den Göttern ebenso staunend bewundere wie Ari- C
stoteles und Plato. Dieser äußert sich jedoch nicht
über alle Mythen insgesamt, sondern bloß über die
Weihemythen, die uns Orpheus, der Begründer der
heiligsten Mythen, überliefert hat. Das Widersprechende
in den Mythen ist es ihm zufolge gerade, was den Weg
zur Wahrheit bahnt. Je auffallender und wunderbarer
eben das Rätsel ist, um so eindringlicher scheint es
uns zu beschwören, nicht den bloßen Worten zu
glauben, sondern uns um das verborgene Geheimnis zu D
bemühen und nicht eher davon abzustehen, als bis es
uns unter der Anleitung der Götter aufgehellt wird
und unsern innern Sinn weiht oder vielmehr voll-
kommen macht, sei dies nun der Geist oder sogar
etwas Besseres als der Geist, nämlich ein kleiner Teil
von dem Einen und Guten selbst, der die ganze
Fülle der Seele ungeteilt in sich begreift und in
dem Einen und Guten sie selbst ganz umfaßt kraft
seiner überragenden, abgesonderten und absoluten
Gegenwart. Allein zu diesen Äußerungen habe ich
mich lediglich einer mir selbst unbewußten Ein-
gebung des gewaltigen Dionysos folgend in bak-
chischer Raserei hinreißen lassen. Jetzt will ich mir
aber „den Ochsen auf die Zunge legen", da man ja 218
über das Unaussprechliche nicht reden soll. Die Götter
mögen jedoch mir und der Mehrzahl von Euch, soweit
Ihr in diese Geheimnisse noch nicht eingeweiht seid,
den Segen derselben nicht vorenthalten.

Was jedoch das angeht, was jeder von uns un-
gestraft sagen und anhören darf, so besteht jede

gesprochene Rede aus Ausdruck und Sinn. Da nun
auch der Mythus eine Art von Rede ist, so wird er
wohl ebenfalls aus diesen beiden Elementen zusammen-
B gesetzt sein. Wir wollen nun jedes von ihnen einzeln
betrachten. In jeder Rede ist ein einfacher Sinn ent-
halten; er kann jedoch auch in einer künstlichen Form
vorgebracht werden. Für beide Fälle lassen sich Bei-
spiele in Menge anführen. Das Eine nun ist einfach
und bedarf keiner vielfältigen Ausgestaltung. Das
künstlich Ausgestaltete aber enthält viele Verschieden-
heiten in sich, welche Dir, wenn Du Dich der Rhetorik
befleißigt hast, ja nicht ganz unbekannt sein werden.
Von diesen verschiedenen Formen des Sinnes passen
nun die meisten für den Mythus. Allein ich habe ja,
wenigstens jetzt, weder über die Mehrzahl, noch über
die Gesamtheit derselben zu sprechen, sondern ledig-
lich über zwei von ihnen, nämlich über das, was dem
C Sinne nach würdig, und das, was dem Sinne nach
widersprechend ist. Ganz dasselbe gilt aber auch
von dem Ausdruck. Denn dieser wird ja von seiten
der Worte ebenfalls gewissermaßen geformt und aus-
gestaltet, wenn diese nicht aufs Geratewohl vorge-
bracht werden und nicht wie ein Gewitterbach Unrat
von der Straße mit sich führen. Was nun aber diese
beiden Elemente anlangt, so müssen, wenn wir die
göttlichen Dinge zum Gegenstand einer Dichtung
wählen, die Worte nichts an der nötigen Würde fehlen
lassen und der Ausdruck möglichst maßvoll, richtig und
D den Göttern angemessen sein, und es darf dabei nichts
Schimpfliches, Lästerliches oder Irrgläubiges mit unter-
laufen, damit wir nicht die große Menge zu einer der-
artigen Frechheit anleiten oder ihr vielmehr sogar
selbst das Vergehen der Gottlosigkeit vorwegnehmen.
Darum darf bei derartigen Ausdrücken nichts Wider-
sprechendes vorkommen, sondern alles soll dabei wür-
dig, richtig, groß, göttlich und rein sein und nach
Kräften darauf abzielen, das Wesen der Götter treffend
219 auszudrücken. Das Widersprechende des Sinnes jedoch
muß man da, wo es einen nützlichen Zweck verfolgt,
gelten lassen, da in diesem Falle die Leute ja wohl
nicht auf eine Erinnerung von außen angewiesen sind,
sondern schon von dem bloßen Inhalt des Mythus

belehrt werden, unter göttlicher Anleitung eifrig nach
dem verborgenen Sinn zu forschen.

Denn sieh, ich habe schon viele Leute behaupten
hören, Dionysos sei zwar, da er von Semele geboren
worden sei, ein Mensch, aber kraft seiner göttlichen B
Handlungen und Weihen ein Gott, gerade so wie der
Gebieter Herakles kraft seiner königlichen Tugend
von seinem Vater Zeus in den Olymp entrückt worden
sei. „Aber, meine Lieben, da sagte ich dann, Ihr ver-
steht ja den Mythus gar nicht, obschon sein rätsel-
hafter Sinn doch ganz klar angedeutet wird. Wo ist
denn bei Dionysos von einem Werden die Rede wie
bei Herakles, wo es zwar einerseits das Gepräge
des Höheren, Überragenden und Absoluten an sich
trägt, anderseits aber gleichwohl in den Schranken
der menschlichen Natur bleibt und sich unserem Wesen
gewissermaßen angleicht? Von Herakles erzählt man C
ja, er sei erst ein kleines Knäblein gewesen, und
sein göttlicher Körper habe nur ganz allmählich zuge-
nommen, und es wird auch berichtet, er sei bei Lehrern
in die Schule gegangen; er soll ferner ins Feld ge-
zogen sein und alle seine Gegner besiegt haben, aber
trotzdem auch krank gewesen sein. Diese Dinge
machte er nun freilich mit, aber in einem größeren
Maßstabe als ein gewöhnlicher Mensch. Als er näm-
lich noch in den Windeln lag, erwürgte er die
Schlangen, später nahm er selbst gegen die Elemente
der Natur, gegen Hitze und Kälte, den Kampf auf, dann D
kämpfte er mit den größten und unüberwindlichsten
Schwierigkeiten, mit dem Mangel an Nahrung und mit
dem Leben in der Einöde, und unternahm jene Wan-
derung mitten durchs Meer auf der goldenen Schale;
jedoch glaube ich, bei den Göttern, dies war keine
Schale, sondern ich bin fest davon überzeugt, daß er
zu Fuß auf dem Meer wandelte, wie wenn es Fest-
land gewesen wäre. Was war denn dem Herakles un-
möglich? Was hätte nicht seinem göttlichen und über-
aus reinen Körper nachgeben sollen, da ja diese so- 220
genannten Elemente der schaffenden und vollendenden
Kraft seines unbefleckten und reinen Geistes dienen
mußten? Denn ihn schuf der gewaltige Zeus mit
Athene Pronoia der Welt zum Heiland und gab ihm

die Göttin als Wächterin bei, nachdem er sie ganz aus seiner Totalität hatte hervorgehen lassen. Dann entrückte er ihn durch das Feuer seines Blitzes wieder zu sich empor, indem er mit dem göttlichen Zeichen des ätherischen Lichtstrahls seinem Sohne befahl, zu ihm zu kommen. Jedoch wegen dieser meiner Äußerungen möge Herakles mir und Euch zugleich gnädig sein.

Das berühmte Werden des Dionysos aber, das
B ja gar kein eigentliches Werden, sondern nur eine göttliche Ausstrahlung war, worin gleicht denn dieses einem menschlichen Vorgang? Seine Mutter, erzählt man, bat, als sie mit ihm schwanger ging, von der eifersüchtigen Hera betrogen, ihren Liebhaber inständig, ihr so zu erscheinen, wie er sich gewöhnlich seiner Gattin nahe. Da aber habe ihr schwacher Körper den Donnerschlägen nicht standgehalten und sei von dem Blitze verbrannt worden. Als nun alles auf einmal in Flammen aufging, gebot Zeus dem Hermes, den Dionysos eilig aufzugreifen, worauf er selbst sich den Schenkel aufschnitt und ihn hineinnähte. Darauf
C ging Zeus, als das Kind ausgetragen war, in seinen Geburtsschmerzen zu den Nymphen. Diese aber sangen an seinen Schenkel das Lied: „Löse dich, Naht (Pindar, Fragm. 85)“ hin und brachten so den Dithyrambus auf. Darauf wurde der Gott Dionysos, wie man sagt, von Hera wahnsinnig gemacht, aber die Mutter der Götter heilte ihn wieder von der Krankheit. Jener (Dionysos) jedoch war sofort ein Gott. Es folgten ihm wenigstens, nicht etwa wie dem Herakles ein Lichas oder Joleos oder Telamon oder Hylas oder Abderos,
D sondern Satyrn, Bakchantinnen, Pane und ein ganzes Heer von anderen Dämonen. Siehst Du, so menschlich ging es bei seiner durch Blitzstrahlen bewirkten Erzeugung und noch viel menschlicher bei seiner Geburt und seinen Taten zu, welche eine noch viel größere Ähnlichkeit mit menschlichen haben als die beiden genannten Vorgänge. Warum bringen wir also nicht jenes Gefasel zum Schweigen, und warum halten wir uns nicht vor allen Dingen an jene Tatsache, die uns hierüber bekannt ist, daß nämlich Semele in den göttlichen Dingen erfahren war? War sie doch eine Tochter des Kadmos, eines Phönikers, welchen ja auch

der Gott das Zeugnis ausstellt, daß sie kundige Leute sind. Denn er sagt:

„Auch den Phönikern sind kund in Menge die Wege der Götter."

Darum, glaube ich, hat sie zuerst bei den Hellenen 221
diesen Gott geschaut und sein baldiges Erscheinen
vorhergesagt und schneller, als recht war, einige von
seinen Orgien angeregt, da sie die vom Schicksal be-
stimmte Zeit nicht abwarten konnte, worauf sie dann
von dem über sie hereinbrechenden Feuer verzehrt
wurde. Nachdem aber Zeus beschlossen hatte, allen
Menschen insgesamt den Beginn eines anderen Zu-
standes anzuzeigen und sie aus dem wildschweifenden
Leben in das zahme hinüberzuleiten, da erschien Dio- B
nysos aus Indien als sichtbarer Gott, besuchte die
Städte, führte ein gewaltiges Heer von Dämonen mit
sich und schenkte allen Menschen zugleich als Zeichen
seines Erscheinens das Gewächs des „zahmen" Wein-
stocks. Da durch diesen ihre Lebensart eine zahmere
wurde, haben ihm die Hellenen wohl diesen Namen
(„der Zahme") gegeben und Semele wegen ihrer Vor-
hersagung als seine Mutter bezeichnet, zumal da auch
der Gott sie auszeichnete, weil sie seine erste Priesterin C
war und ihn schon vor seiner erst bevorstehenden
Ankunft verehrte. Solchergestalt stellt sich nun bei
genauerer Prüfung die Geschichte dar. Diejenigen
jedoch, welche die göttliche Eigenart des Dionysos
erforschen wollten, kleideten den wahren Sachverhalt
in das Gewand eines Mythus, wobei sie in rätselhaften
Ausdrücken von der Substanz des Gottes und von
seinem Wohnen bei seinem mit ihm schwangeren Vater
in der intelligibeln Welt und von seiner Zeugung, die
keine Zeugung war, in der Welt . . . im All und von
allem übrigen sprachen, was der Untersuchung würdig
wäre. Allein hierüber kann ich mich freilich nicht
gut äußern, vielleicht schon deshalb, weil ich mir D
selbst noch nicht recht klar darüber bin, vielleicht
aber auch deswegen, weil ich keine Lust habe, den zu-
gleich verborgenen und sichtbaren Gott wie im Theater
vor ungeprüften Ohren und Seelen bloßzustellen, die
allem mehr zugewandt sind als der Philosophie.

Aber dies mag dem Dionysos selbst kund sein, und ihn flehe ich auch an, er möge meinem und Euerm Sinn die rechte Weihe geben zur wahren Erkenntnis der Götter, damit wir nicht allzulange ohne 222 die Weihe des Gottes bleiben und allenfalls schon in diesem Leben, sicherlich aber nach der Trennung von unserem Körper alles das erleiden müssen, was den Pentheus traf. Denn wem nicht die angeschwollene Flut des Lebens von der einartigen und im Geteilten ganz ungeteilten und in allem als Ganzes vorher existierenden Substanz des Dionysos durch die gottbegeisterte Feier des Gottes der Vollkommenheit nahe gebracht wird, dessen Leben läuft Gefahr, nach vielen Seiten überzuströmen, nach dem Überströmen auseinanderzureißen, und nach dem Auseinanderreißen sich zu verB lieren. Das „Überströmen“ und „Auseinanderreißen“ soll man jedoch keineswegs, an den bloßen Wörtern haftend, von einem Wässerlein oder einem Leinenfaden verstehen, sondern man soll das Gesagte vielmehr in einem andern Sinn auffassen, wie Plato, Plotinos, Porphyrios und der göttliche Jamblichos. Wer es aber nicht so macht, der wird zwar darüber lachen, er kann aber überzeugt sein, daß sein Lachen ein sardonisches ist, da er ja dann für alle Zeiten der Gotteserkenntnis bar bleibt, ein Gut, das ich für meine Person weit höher anschlagen möchte als die Herrschaft über die C gesamte Barbarenwelt zusammengenommen mit dem römischen Reiche; das schwöre ich bei meinem Gebieter Helios. Aber schon wieder (vgl. 217 D) hat mich irgend einer von den Göttern gegen meine Absicht zu diesen Äußerungen begeistert. Der Grund jedoch, warum ich sie tat, ist folgender: Wenn die von göttlichen Dingen handelnden Mythen dem Sinne nach widersprechend klingen, dann rufen sie uns eben hierdurch gleichsam in beschwörendem Tone die Mahnung zu, uns nicht mit dem einfachen Glauben zu begnügen, sondern den verborgenen Sinn zu erforschen und zu ergründen. Auf diesem Gebiete ist aber das Widersprechende um soviel besser als das Würdige, je mehr bei dieser Art Gefahr vorhanden ist, daß man die Götter D zwar für sehr schön, groß und gut, aber dennoch für bloße Menschen hält, während man dagegen bei der

widersprechenden Fassung hoffen darf, durch das Hin-
wegsehen über die zutage tretenden Worte zu ihrer
absoluten Substanz und ihrem alles Bestehende über-
ragenden, reinen Begriffe aufzusteigen. Dies sind also 223
die Gründe, warum die Philosophie, die sich mit den
Weihen und der Einführung in die Mysterien befaßt,
in der Wahl der Worte, deren sie sich zum Ausdruck
bedient, vor allem auf Frömmigkeit und Würde sieht,
während sie dagegen, was den Sinn anlangt, solchen
Mythen eine ganz abweichende Erklärung gibt.

Wer aber seine Erzählungen zum Zweck der
Sittenverbesserung dichtet und dabei Mythen bei-
zieht, der soll sich damit nicht an Männer, sondern
an solche wenden, die entweder den Jahren oder dem
Verstande nach noch Kinder sind und überhaupt solche
Erzählungen noch nötig haben. Wenn Du nun von
uns den Eindruck erhalten hast, als ob wir noch
Kinder seien — von mir oder von Anàtolios da; Du kannst B
aber auch noch den Memmorius und den Sallustius
dazu rechnen, und zu diesen, wenn Du willst, auch noch
all die anderen der Reihe nach; denn wozu sollte sich
auch einer von ihnen zieren? —, dann sollte man Dir
Antikyra verordnen. Was hast denn Du, bei den
Göttern und bei dem Mythus selbst oder vielmehr
bei dem gemeinsamen Könige aller, bei Helios, Größeres
oder Kleineres geleistet? Wem bist Du in einem ge-
rechten Rechtsstreite beigesprungen? Wen hast Du
im Leid getröstet, indem Du ihn belehrtest, daß der C
Tod weder für den Verstorbenen noch für seine An-
gehörigen ein Übel sei? Welcher junge Mann wird
Dir seine weise Mäßigung zuschreiben, weil Du ihn
aus einem Wollüstling zu einem sichtlich gemäßigten
und nicht bloß äußerlich, sondern vielmehr auch inner-
lich vollkommenen Menschen gemacht hättest? In
welcher Lebensbetätigung hast Du Dich geübt? Was
hast Du für eine Leistung aufzuweisen, die Dich zu
dem Stab des Diogenes oder, beim Zeus, zu seiner frei-
mütigen Rede berechtigte? Hältst Du es denn für etwas
so Bedeutendes, einen Stab in die Hand zu nehmen oder
Dir die Haare wachsen zu lassen, in den Städten und
Heerlagern herumzustreichen und die Besten zu schmä- D
hen, den Schlechtesten aber zu schmeicheln? Sage mir

doch, beim Zeus und den hier versammelten Zuhörern, die
Euretwegen sich von der Philosophie abwenden: „Wo-
zu kamst Du denn zwar wohl zu dem seligen Kon-
stantius nach Italien, nicht aber auch noch bis nach
Gallien?“ Und Du hättest doch, wenn Du zu uns ge-
kommen wärest, wenn auch keine andere, so doch
wenigstens die Aussicht gehabt, zu jemandem zu
kommen, der eher imstande gewesen wäre, Deine
224 Sprache zu verstehen. Was hat es ferner für einen
Wert, daß Ihr überall herumzieht und die Maultiere
und, wie ich höre, auch die Maultiertreiber belästigt,
welche einen größeren Schrecken vor Euch haben
als vor den Soldaten? Denn, wie ich höre, macht Ihr
von Eueren Stöcken einen grausameren Gebrauch als
jene von ihren Schwertern. Daher ist es kein Wunder,
daß Ihr ihnen auch mehr Furcht einflößt.

Ich habe Euch darum schon lange folgenden
B Namen gegeben, den ich jetzt auch schriftlich zu ver-
ewigen gedenke: „Verzichter“ nennen die irrgläubigen
Galiläer eine gewisse Sorte von Leuten. Die Mehrzahl
von diesen geben einen ganz kleinen Besitz auf und
schachern dann recht vieles oder vielmehr überall
alles zusammen und bringen es dadurch noch dazu,
daß man sie ehrt, ihnen das Geleite gibt und schmei-
chelt. Ganz ähnlich treibt auch Ihr es, abgesehen viel-
C leicht von dem Gelderwerb. Daran seid aber nicht
Ihr schuld, sondern lediglich wir. Denn wir sind
verständiger als jene Narren. Vielleicht ist aber auch
der Grund daran schuld, daß Ihr keinen so guten
Vorwand habt wie jene, mit guter Miene Abgaben zu
erheben, welche jene, ich weiß nicht, warum, „mit-
leidige Spenden“ nennen. Sonst gleicht Ihr ihnen aber
in allen Stücken. Ihr habt Euer Vaterland verlassen
wie jene, Ihr zieht überall herum und Ihr habt das
Hoflager mehr und frecher belästigt als sie. Denn
jene kamen, weil man sie herbeirief, Ihr jedoch, obwohl
man Euch abwies. Und was für ein Vorteil ist denn über-
haupt für Euch, oder vielmehr auch nebenbei für uns, da-
D bei herausgekommen? Es erschien dort Asklepiades,
dann Severianus, dann Chytron, dann so ein blondes
und schlankes Jüngelchen, dann Du und zugleich mit
Euch noch einmal so viele andere. Was hat denn nun,

meine Besten, Euer Erscheinen Gutes mit sich ge-
bracht? Welche Stadt oder welcher einzelne Mensch
hat Euere freimütige Rede zu kosten bekommen? War
es denn nicht schon von vornherein ein unvernünftiger
Entschluß, zu dem Kaiser zu reisen, der Euch ja
nicht einmal empfangen wollte, und war nicht die
Art noch unvernünftiger, ungebildeter und rasender,
wie Ihr Euch den Aufenthalt zunutze machtet, indem
Ihr gleichzeitig schmeicheltet und belltet, Bittschriften 225
überreichtet und darum betteltet, man solle für ihre
Erledigung sorgen? Keiner von Euch ist wohl so oft
zu einem Philosophen gegangen wie zum Notar, so
daß Euch die Vorzimmer des kaiserlichen Palastes
die Akademie, das Lykeion und die bunte Halle er-
setzten. Wollt Ihr also dieses Zeug nun nicht beiseite
lassen? Wollt Ihr denn nicht wenigstens jetzt endlich,
da Ihr es nicht schon früher getan, hiemit aufräumen,
da Ihr mit Euerem langen Haar und Euerem Stab
ja doch nichts erreicht?

Wie ist doch noch zudem durch Eure Schuld die
Philosophie eine verächtliche Sache geworden! Man B
sehe doch nur die ungelehrigsten Rhetoren an, denen
nicht einmal der König Hermes selbst die Zunge reini-
gen, Leute, die nicht einmal Athene selbst unter
dem Beistand des Hermes einsichtig machen könnte,
Leute, die diese Philosophie bei den auf dem Markte
herumlaufenden klugen Meistern aufgeschnappt haben
— denn sie verstehen ja nicht einmal den sprich-
wörtlichen Grundsatz, „daß eine Traube nur an
der andern reif wird“ — diese Menschen wenden
sich von heute auf morgen dem Kynismus zu. Und
was kommt dabei heraus? Ein langer Stab, ein Mantel,
langes Haupthaar und im Gefolge davon Unbildsamkeit,
Kühnheit, Unverschämtheit, kurz, lauter derartige Un- C
tugenden. „Man muß eben“, sagen sie, „den abge-
kürzten und schnellsten Weg zur Tugend ein-
schlagen.“ Wenn Ihr doch lieber gleichfalls den wei-
teren einschlagen wolltet! Ihr würdet auf diesem wohl
leichter ans Ziel gelangen als auf jenem. Wißt Ihr
denn nicht, daß die kürzeren Wege ihre großen
Schwierigkeiten haben, und wie es bei den Straßen
ist? Dort legt zwar derjenige, der des kürzeren Weges

kundig ist, den Umweg leichter zurück, aber es kann nicht auch umgekehrt der der Umwege Kundige unter
D allen Umständen den kürzeren Weg gehen. Ebenso ist es auch in der Philosophie, bei welcher die Selbsterkenntnis und die Angleichung an die Götter den einzigen Ausgangspunkt und das einzige Ziel bilden. Den Ausgangspunkt bildet die Selbsterkenntnis, das Ziel aber die Angleichung an die Höheren. Wer also ein Kyniker sein will, der muß über alles, was bei den Menschen gang und gäbe und herrschende Meinung ist, hinwegsehen und seinen Blick vor allem auf sich selbst und auf die Gottheit richten. Für einen solchen Menschen ist das Gold nicht Gold und der Sand nicht Sand, wenn man diese Dinge als Tauschobjekte prüft
226 und ihn mit der Abschätzung ihres Wertes beauftragt. Denn er weiß, daß ja beides bloß Erde ist. Die größere Seltenheit aber und die leichtere Gewinnung hält er lediglich für Werte, die durch die eitle Prahlerei und Unbildsamkeit der Menschen geschaffen worden sind. Bei der Beurteilung, ob etwas böse ist oder gut, sieht er nicht auf das Lob oder den Tadel der Leute, sondern bloß auf die Natur. Er verschmäht die überflüssigen Speisen, er enthält sich des Liebesgenusses. Fühlt er aber ein dringendes körperliches Bedürfnis, so haftet er nicht sklavisch an der herrschenden Meinung und wartet nicht erst auf den Koch, auf die Saucen und den Fettdampf und sieht sich auch nicht
B lange nach einer Phryne, einer Lais, nach der Frau, dem hübschen Töchterchen oder der Sklavin des einen oder des andern um. Nein, mit den ihm zufällig zu Gebote stehenden Mitteln sucht er seine körperlichen Bedürfnisse zu befriedigen und sich dessen, was ihn belästigt, zu entledigen, und dann schaut er von dem Gipfel des Olymp herab auf die andern,

„die auf der Ate Flur im Dunkel sich irrend ergehen (Empedokles, fr. 121, 4 bei Diels, Fragm. der Vorsokrat. I², S. 209)“

und für ganz wenige Genüsse all die Strafen erleiden müssen, welche die erfinderischen Dichter in ihren Schilderungen an die Ufer des Kokytos und des Acheron ver-
C legen. Dies ist der kürzeste Weg. Er (der Kyniker) muß

eben selbst auf einmal ganz aus sich selbst heraustreten und erkennen, daß er ein göttliches Wesen ist, und er muß seinen Geist unangefochten und unentwegt im Reiche der göttlichen, unbefleckten und reinen Gedanken festhalten, um seinen Körper sich gar nicht kümmern, ihn, um mit Heraklit (fr. 96 bei Diels, Fragm. der Vorsokrat. I[2] S. 76) zu reden, für „noch wegwerfenswerter halten als den Mist", und seine Bedürfnisse mit den am leichtesten zu beschaffenden Mitteln befriedigen, so lange der Gott ihm den Körper wie ein Werkzeug zu gebrauchen befiehlt.

So steht es nun hiemit. Ich will aber wieder zu
meinem Ausgangspunkt (223 A f.) zurückkehren. Da
man die Mythen nur Kindern vortragen sollte, die entweder ihrem Verstande oder den Jahren nach noch auf D
dieser Stufe stehen, so muß man sorgfältig darauf
achten, daß man sich dabei weder gegen die Götter
noch gegen die Menschen verfehlt, oder, wie dies neulich geschah, etwas Irrgläubiges sagt. Zudem muß
man aber auch durchgehends genau prüfen, ob der
Mythus, den man dichtet, glaubhaft, sachgemäß und
wahrhaft mythisch ist. Denn was Du da gedichtet
hast, ist ja gar kein Originalmythus von Dir, wofür
Du es doch ausgegeben hast. Und doch hast Du
Dich in Deinem jugendlichen Übermut dessen auch
noch gerühmt. Nein, Dein Mythus ist ein ganz alter
Mythus, und Du hast diesen bloß einem anderen Stoffe
angepaßt, etwa so, wie es diejenigen gewöhnlich 227
machen, welche einen Gedanken bildlich ausdrücken
wollen. Hierin ist ja auch schon der parische Dichter
groß. Du hast also, mein hochwohlweiser Herr, eigentlich gar keinen Mythus gedichtet, und es liegt auf
der Hand, daß Du Dich bloß in knabenhafter Weise
ohne jeglichen Grund dessen rühmst. Und doch könnte
dies auch eine einigermaßen geschickte Amme zuwege bringen. Wenn Dir jedoch jemals die mythischen
Erzählungen von Plutarch in die Hände gekommen
wären, so hättest Du nie darüber im unklaren bleiben
können, was es für ein Unterschied ist, ob man einen
ganz neuen Mythus erdichtet, oder ob man einen schon
vorhandenen einem selbst gefundenen Stoffe anpaßt. B
Allein ich will Dich, da Du ja den abgekürzten Weg
gehen willst, nicht in einen Abgrund von dicken und

schwer zu wälzenden Büchern stürzen und Dich nicht lange aufhalten und binden. Aber Du hast ja auch nicht einmal etwas von dem Mythus gehört, den der Paianier den Athenern vortrug, als der Makedonier die Auslieferung der athenischen Redner verlangte. So etwas hättest Du etwa dichten sollen. Oder war es denn, bei den Göttern, so schwer, einen kleinen Mythus der Art zu liefern? Du wirst mich wahrhaftig zwingen, mich auch noch aufs Mythendichten zu verlegen.

«Ein reicher Mann besaß viele Schafe und
C ,Herden von Rindern' und ,schweifende Ziegenherden (Il. 11, 679 ff.; Od. 14, 101. 103)', Stuten aber ,weideten' ihm oftmals zehntausend ,rings in den Auen (Il. 20, 221)', und als Schafhirten hatte er Sklaven und Freie, die ihm um Lohn dienten. Er hielt Rinderhirten für die Rinder, Geißhirten für die Geißtrift und Pferdehirten für die Pferde und gebot über sehr viele Schätze. Einen großen Teil hievon hatte ihm sein Vater hinterlassen, noch weit mehr erwarb er aber selbst hinzu, da er reich werden wollte auf gerechte wie auf ungerechte Weise. Denn er kümmerte sich
D nicht viel um die Götter. Er hatte aber viele Frauen und von ihnen Söhne und Töchter. Unter diese verteilte er seine Habe und starb darauf, ohne sie irgendwie in der Vermögensverwaltung unterwiesen oder ihnen gezeigt zu haben, wie man einen derartigen Besitz, falls er noch nicht vorhanden, erwerben, oder, wenn er vorhanden, erhalten könne. Denn in seiner Unbildsamkeit meinte er, die Menge (der Erben) sei hiezu an und für sich schon ausreichend. Er verstand sich nämlich auch selbst nicht recht auf die hiefür nötige Kunst, da er sich dieselbe nicht durch Studium,
228 sondern mehr durch eine Art von Gewohnheit und Erfahrung angeeignet hatte, wie die schlechten unter den Ärzten, welche die Menschen nur nach der Erfahrung heilen, weshalb ihnen auch der größte Teil der Krankheiten entgeht. So hatte er denn im Glauben, die Menge seiner Söhne sei ausreichend für die Erhaltung seines Vermögens, nicht dafür Sorge getragen, daß sie gute Männer würden. Dieser Umstand aber wurde die erste Veranlassung zu ihren gegenseitigen Ungerechtigkeiten. Denn ein jeder strebte wie der

Vater danach, viel und alles allein zu besitzen, und
wandte sich so gegen seinen Nächsten. Eine Zeitlang
ging dies nun so. Es mußten aber auch noch die Ver- B
wandten, die ebenfalls keine gute Erziehung besaßen,
die Narrheit und die Unbildsamkeit der Söhne büßen.
Darauf erfüllte sich alles mit Mordtaten, und ein Dä-
mon ließ die tragische Verfluchung an ihnen in Er-
füllung gehen. Denn das väterliche Erbe zerteilten
sie mit ‚der Schärfe des Schwertes (Eur. Phoen. 68)‘,
und alles war mit Unfug erfüllt. Die von den Vor-
fahren erbauten Heiligtümer wurden von den Söhnen
niedergerissen, nachdem ihr Vater sie schon früher
vernachlässigt und der Weihgeschenke beraubt hatte, C
welche, von vielen andern abgesehen, besonders auch
von seinen Ahnen gestiftet worden waren. Während
aber die Heiligtümer in den Staub sanken, wurden alte
Grabdenkmäler wiederhergestellt und neue erbaut, da
ihnen der Zufall und das Schicksal voraussagte, daß
sie in nicht zu langer Zeit viele Grabdenkmäler be-
nötigen würden, weil ihnen eben nicht viel an den
Göttern gelegen sei.

Wie nun alles auf einmal in Verwirrung geriet
und Ehen geschlossen wurden, die keine Ehen waren,
und das Göttliche zugleich mit dem Menschlichen ent-
heiligt wurde, da überkam Zeus eine Regung des
Mitleides. Er wandte seine Augen auf Helios und D
sprach: „Mein Sohn, der du vor dem Himmel und
der Erde unter den Göttern entsproßtest, bist du
immer noch gewillt, dem anmaßenden und frechen
Manne seinen Hochmut zu vergelten, dem Manne, der
dich verließ und über sich, sein Geschlecht und seine
Söhne diese so großen Leiden gebracht hat? Oder
glaubst du etwa, wenn du ihm auch nicht grollst und 229
zürnst und nicht gegen sein Geschlecht deine Pfeile
schärfst, dadurch weniger Unheil über ihn zu bringen,
daß du sein Haus verwaisen lässest? Wir wollen, denke
ich, einmal die Moiren rufen, ob dem Manne irgendwie
geholfen werden darf.“ Diese leisteten nun dem Rufe
des Zeus sofort Folge.

Und Helios sah, wie wenn er etwas bedächte und
bei sich überlegte, starren Blickes auf Zeus. Da sprach
von den Moiren die älteste: „Mein Vater, Hosiotes

B und Dike hindern es. An dir ist es nun, da du uns
ja doch einmal geboten hast, ihnen nachzugeben, auch
jene umzustimmen." „Sie sind ja meine Töchter (antwortete Zeus), und ich darf sie daher fragen. Was
sagt ihr also, ihr Hehren?" „Hierüber," erwiderten sie,
„unser Vater, hast du selbst zu gebieten. Sieh aber zu,
daß unter den Menschen dieser schlimme Eifer der
Götterlosigkeit nicht völlig überhand nimmt." „Auf
beides", antwortete er, „will ich achtgeben." Da traten
die Moiren nahe an ihn heran und spannen am Schick-
C salsfaden alles so weiter, wie es der Vater wünschte.

Zeus aber begann zu Helios: „Dieses Knäblein
da — es war mit ihnen verwandt als Neffe jenes
reichen Mannes und als Vetter seiner Erben, aber
ganz beiseite gestoßen und vernachlässigt —, dieses
Knäblein da ist dein Sohn. Schwöre mir nun bei
meinem und deinem Szepter, recht sehr für dasselbe
D zu sorgen, es zu hegen und von der Krankheit zu
heilen. Du siehst ja, wie es gleichsam mit Rauch,
Schmutz und Ruß bedeckt ist, und Gefahr droht, das
von dir ihm eingepflanzte Feuer möchte verlöschen,
‚wo du nicht mit Stärke dich gürtest (Il. 9, 231)'!
Ich und die Moiren gestatten es dir. Hole es also und
sorge für seine Erziehung." Als der König Helios
diese Worte hörte, wurde er froh, und er hatte seine
Freude an dem Kinde, da er einen kleinen Funken
seines eigenen Wesens in ihm noch erhalten sah. Er
zog nun das Knäblein auf und entführte es ‚aus Blut-
230 strom und aus Getümmel und aus der Männermordung
(vgl. Il. 11, 163 ff.)'. Der Vater Zeus aber gebot
auch der mutterlosen, jungfräulichen Athene, in Ge-
meinschaft mit Helios das Knäblein aufzuziehen.

Als er aber auferzogen und zum Jüngling heran-
gewachsen war, ‚dem erst keimet der Bart im holdesten
Reize der Jugend (Il. 24, 348)', da erkannte er die
Menge der Übeltaten, welche sich bei seinen Ver-
wandten und Vettern zugetragen hatten, und bei-
B nahe hätte er sich angesichts der Größe der Übeltaten
vor Schrecken in den Tartaros gestürzt. Da aber
hüllten ihn Helios und Pronoia Athene gnädig in
Schlummer und Schlaf und brachten ihn wieder von
diesem Vorsatze ab. Als er wieder erwachte, ging er

fort in die Einöde. Dort fand er darauf einen niedrigen
Felsen, ruhte aus und bedachte bei sich selbst, wie
er der Größe der so gewaltigen Übeltaten entrinnen
könne. Denn zurzeit schien ihm alles mit Schlechtig-
keit erfüllt und nirgends mehr etwas gut zu sein. Da
erschien ihm Hermes — denn er stand auf ver- C
trautem Fuße mit ihm — wie ein gleichaltriger Jüng-
ling, begrüßte ihn freundlich und sprach: „Komm,
ich will dich einen glatteren und ebeneren Weg führen,
wenn du nur erst diese kleine schiefe und abschüssige
Stelle überschritten hast, wo alle, wie du siehst,
straucheln, um sich dann von hier wieder zurückzu-
wenden.“ Der Jüngling machte sich mit großer Vor-
sicht auf und trug bei sich ein Schwert, einen Schild
und eine Lanze, sein Haupt war aber bislang noch un-
bedeckt. Im Vertrauen auf ihn (Hermes) schritt er D
nun vorwärts auf einem glatten, unversehrten, ganz
reinen Wege, welcher voll war von Früchten und
mannigfaltigen und schönen Blumen, die den Göttern
lieb sind, und von Efeu-, Lorbeer- und Myrten-
bäumen. Er führte ihn aber zu einem großen und hohen
Berge und sprach: „Auf dem Gipfel dieses Berges
thront der Vater aller Götter. Gib nun acht! Hier ist
die große Gefahr. Bezeige ihm mit größtmöglicher
Frömmigkeit deine fußfällige Verehrung und bitte ihn
um das, was du wünschest. Möchtest du dir aber ja,
junger Mann, das Beste erwählen.“ Nach diesen Worten 281
verbarg sich Hermes wieder. Der (Jüngling) aber
wollte von Hermes erfahren, was er sich von dem
Vater der Götter erbitten solle; da er ihn aber, wie-
wohl er ganz nahe bei ihm stand, nicht erblickte,
sagte er: „Der Rat ist zwar unzulänglich, aber den-
noch gut. Drum laßt uns auf gut Glück das Beste
erflehen, wenn wir auch den Vater der Götter noch
nicht deutlich sehen. Vater Zeus, oder welcher andere
Name dir lieb ist, und wie du sonst genannt werden
willst, zeige mir den Weg, der zu dir hinaufführt! B
Denn besser erscheint mir die Gegend dort bei dir,
wenn ich auf die Schönheit bei dir von dem Glanze
an diesen Orten hier schließen darf, von welchen wir
eben gekommen sind.“ Auf dieses Gebet hin befiel ihn
ein Schlummer oder eine Ekstase. Der (Zeus) aber

zeigte ihm den Helios selbst. Der Jüngling erschrak
über die Erscheinung und sagte: „Dir, Vater der
Götter, will ich schon all der andern Wohltaten wegen,
besonders aber um dieser willen mich darbringen und
C weihen.“ Er umschlang darauf die Knie des Helios
mit seinen Händen und hielt sich fest an ihm mit der
Bitte, ihn zu erretten. Dieser rief nun der Athene
und gebot ihr, ihn zunächst darauf zu prüfen, was er
alles für Waffen mit sich gebracht habe. Als sie aber
nur den Schild und das Schwert samt dem Speere sah,
da sagte sie: „Wo hast du denn, mein Sohn, das
Gorgoneion und den Helm?“ Der aber antwortete:
„Selbst diese Waffen hier konnte ich mir nur mit
Mühe verschaffen. Half mir doch niemand, da ich im
Hause meiner Verwandten ganz auf die Seite gestoßen
D war.“ „Wisse darum,“ erwiderte der großmächtige
Helios, „daß du durchaus dorthin (in das Haus der
Verwandten) zurückkehren mußt.“ Da bat er, ihn nicht
wieder dorthin schicken, sondern da behalten zu wollen,
da er sonst später nicht mehr zurückkehren, sondern
unter den dortigen Übeln zugrunde gehen werde. Wie er
nun in einem fort weinte, sagte er (Helios): „Du bist
eben noch jung und noch nicht eingeweiht. Gehe dar-
um zu den Eurigen, damit du dich einweihen läßt
und sicher dort weilen kannst. Denn du mußt von
hier fortgehen und alle jene Gottlosigkeiten sühnen
232 und dabei mich und Athene und die andern Götter
zu Hilfe rufen.“ Als der Jüngling dieses vernommen,
blieb er in Stillschweigen versunken stehen. Da führte
ihn der großmächtige Helios auf eine Warte, oberhalb
welcher alles mit Licht erfüllt, während der darunter-
liegende Teil voll unermeßlichen Nebels war, durch
den wie durch Wasser von dem Glanze des Königs
Helios das Licht schwach hindurchschimmerte. „Siehst
du“, sprach er, „deinen Vetter, den Erben?“ „Ich
sehe ihn,“ antwortete er. „Erblickst du aber auch die
Rinderhirten da und die Schafhirten?“ Auch diese
erklärte der Jüngling wahrzunehmen. „Was für ein
B Mann scheint dir nun der Erbe zu sein? Und was für
Leute die Schafhirten und die Rinderhirten?“ Da er-
widerte der Jüngling: „Der Mann schläft, glaube ich,
die meiste Zeit und frönt in seinem Schlupfwinkel

insgeheim der Wollust. Bei den Schafhirten aber sind
die ordentlichen in der Minderzahl, während die große
Mehrheit schlecht und vertiert ist. Denn sie verzehren
und verkaufen die Schafe und schädigen so zwiefach
ihren Herrn. Seine Herden nämlich richten sie zu-
grunde, und wenn sie von vielen nur noch wenige ab-
liefern, sagen sie, sie erhielten keinen Lohn, und
jammern. Und es wäre doch besser, sie verlangten C
ihren Lohn vollständig, als die Herde zugrunde zu
richten.“ „Wenn ich nun“, sagte er, „mit Hilfe der
Athene da im Auftrage des Zeus dich an Stelle dieses
Erben zum Aufseher über all dies einsetze —?“ Da
klammerte sich der Jüngling wieder an ihn und bat
inständig dableiben zu dürfen. Der aber sprach: „Sei
nicht allzu unfolgsam, damit ich nicht so sehr ‚dich
hasse, als innig mein Herz dich geliebet (Il. 3, 415;
vgl. 5, 423)‘.“ Der Jüngling sagte darauf: „Groß-
mächtigster Helios und Athene, und auch dich D
selbst, Zeus, beschwöre ich, bedient euch meiner, zu
welchem Zwecke ihr wollt.“ Plötzlich erschien nun
Hermes wieder und machte den Jüngling beherzter.
Denn nunmehr wähnte er, für seinen Rückweg und
das dortige Leben den richtigen Führer gefunden zu
haben. Da sprach Athene: „Merke auf, Trefflichster,
der du von einem trefflichen Vater, von diesem Gotte
da, und von mir entsprossen bist! Diesen Erben er-
freuen die besten unter seinen Hirten nicht, sondern
die Schmeichler und die Schlechten haben ihn zu ihrem
Sklaven und sich untertänig gemacht. So kommt es, 233
daß er von den Ordentlichen nicht geliebt, von seinen
vermeintlichen Freunden aber in den wichtigsten Din-
gen geschädigt wird. Sei deshalb darauf bedacht, daß
du nach deiner Rückkunft nicht dem Freunde den
Schmeichler vorziehst. Und höre auch eine zweite
Mahnung von mir, mein Sohn! Dieser (Erbe) schläft
und wird in den meisten Dingen getäuscht. Du aber
sei nüchtern und wache, damit dich nicht mit der frei-
mütigen Rede des Freundes der Schmeichler unver-
sehens täusche wie ein Schmied voller Rauch und B
Kohlenstaub in einem weißen Gewand und einem mit
Bleiweiß geschminkten Gesicht und du ihm dann eine
von deinen Töchtern zur Frau gebest. Und noch eine

dritte Mahnung vernimm von mir: „Achte sehr auf
dich selbst, scheue aber nur uns, und wer von den
Männern uns ähnlich ist, sonst aber niemanden. Du
siehst ja, wie diesem einfältigen Menschen die Scheu
und die allzu große Schüchternheit geschadet hat.“
Da fiel ihr der großmächtige Helios wieder in die
C Rede und sprach: „Wenn du dir Freunde erwählt
hast, so behandle sie als Freunde und halte sie nicht
für Sklaven und Diener, sondern begegne ihnen frei
und möglichst einfach und edelmütig und sprich nicht
anderes, während du Entgegengesetztes von ihnen
denkst. Du siehst ja, daß auch diesen Erben dies zu-
grunde gerichtet hat, die Treulosigkeit seinen Freun-
den gegenüber. Liebe deine Untertanen wie wir dich.
Die Rücksicht auf uns möge dich bei allem Guten
D leiten. Denn wir sind deine Wohltäter, Freunde und
Heilande.“ Als der Jüngling dies gehört hatte, wurde
er wieder heiter und zeigte sich bereitwillig, nunmehr
in allem den Göttern zu folgen. „Gehe nun“, sagte er
(Helios), „und ziehe deines Weges mit guter Hoffnung.
Denn wir werden überall mit dir sein, ich, Athene und
Hermes da, und mit uns alle Götter im Olymp, im Be-
reich der Luft und der Erde, und das ganze göttliche
Geschlecht allerorten, solange du uns gegenüber fromm,
234 gegen deine Freunde treu, gegen deine Untertanen
menschenfreundlich bist und ihnen zu ihrem Besten
gebietest und vorangehst. Aber gib nicht sklavisch
deinen oder den Begierden jener nach. Ziehe nun dahin
mit der Rüstung, in welcher du zu uns gekommen bist,
nachdem du noch diese Fackel von mir erhalten, damit
dir auch auf der Erde ein großes Licht strahle und du
nichts von den Gütern hier vermissest. Von Athene
aber hier, der schönen, empfange das Gorgoneion und
den Helm. Denn sie besitzt, wie du siehst, viele
Gaben und verleiht sie, an wen sie will. Es wird dir
B aber auch Hermes einen goldenen Stab schenken. Gehe
nun, geschmückt mit dieser vollständigen Rüstung,
durch jedes Land und durch jedes Meer und gehorche
unerschütterlich unsern Gesetzen, und niemand, weder
unter den Männern noch unter den Weibern, weder
von den Verwandten noch von den Fremden, möge
dich bereden, unsere Gebote zu vergessen. Denn wenn

du bei ihnen verharrst, wirst du uns lieb und wert
sein, achtbar aber unsern guten Dienern und gefürch-
tet bei den schlechten und erbärmlichen Menschen.
Wisse aber, daß der Leib dir dieses Dienstes wegen C
gegeben worden ist. Denn wir wollen dir dein Stamm-
haus aus Achtung vor deinen Vorfahren entsühnen.
Sei darum eingedenk, daß die Seele, die du hast, un-
sterblich ist und von uns stammt, und daß du, wenn du
uns folgst, ein Gott sein und unsern Vater zugleich
mit uns erblicken wirst.“

Ob dies nun ein bloßer Mythus oder eine wahre
Erzählung ist, weiß ich nicht. Wie willst denn aber
Du in Deinem Machwerk den Pan und den Zeus ver-
standen wissen, wenn nicht so, daß ich und Du es D
sind, Du der Zeus und ich der Pan? O! über den
lächerlichen Pseudopan und den wahrlich noch lächer-
licheren Menschen, der, beim Asklepios, alles eher
ist als Zeus. Allein diese Dinge kommen eben samt
und sonders aus dem Munde eines Rasenden, der je-
doch nicht etwa aus göttlicher Begeisterung rast, son-
dern weil er vom Donner gerührt worden ist. Weißt
Du denn nicht, daß auch Salmoneus von den Göttern da-
für bestraft wurde, weil er, obgleich er nur ein Mensch
war, Zeus zu sein versuchte? Wenn Du aber von der
aus Hesiod geschöpften Sage von den Menschen, die
sich mit den Namen der Götter benannten, bis auf
den heutigen Tag noch nichts gehört hast, so kann
ich Dir dies wohl verzeihen. Denn Du hast ja auch
keinen so guten Jugendunterricht genossen und Dich
auch keines so trefflichen Lehrers erfreut, wie ich
für meine Dichterlektüre einen hatte: Ich meine diesen
Philosophen da, aus dessen Schule ich bis zu der
Vorhalle der Philosophie gelangte, um dann von einem
Manne eingeweiht zu werden, der meiner Schätzung B
nach allen meinen Zeitgenossen überlegen ist. Dieser
lehrte mich aber vor allem Tugend üben und die
Götter für die Schöpfer alles Guten halten. Ob seine
Bemühungen nun einen Erfolg hatten, wird er wohl
selbst am besten wissen und vor ihm selbstverständlich
die königlichen Götter. Diese Verrücktheit und diese
Frechheit aber benahm er mir und gab sich Mühe,
mir mehr weise Mäßigung beizubringen. Ich aber

ordnete mich, obgleich ich, wie Du ja weißt, durch
die äußeren Vorteile meiner Stellung in den Stand
gesetzt wurde, einen höheren Flug zu nehmen, gleich-
C wohl meinem Lehrer, seinen Freunden, Altersgenossen
und Mitschülern unter und beeilte mich, die Vorträge
derer zu hören, deren Lob ich aus seinem Munde ver-
nahm, und ich las all die Bücher, die er selbst gut-
hieß. So erhielten wir unter methodischer Anleitung
die Weihen, indem auf der einen Seite jener Philosoph
mich in die vorbereitenden Wissenschaften einweihte
und anderseits dieser hochbedeutende Philosoph mir
die Vorhallen der Philosophie zeigte, und daher zogen
D wir immerhin von unserer richtigen Anleitung einigen
Vorteil, wenn er auch infolge unserer vielen äußeren
Abhaltungen nur gering ausfiel. Allerdings ging ich
dabei nicht den kürzesten Weg, von dem Du sprichst,
sondern den Umweg. Und doch glaube ich, bei den
Göttern, ich habe einen kürzeren Weg zur Tugend
eingeschlagen als Du. Denn ich könnte doch wenig-
stens, wenn es nicht gar zu plump herauskäme, sagen,
ich stehe an der Vorhalle derselben, während Du selbst
von dieser noch weit entfernt bist. Was gibt es denn
zwischen Dir und Deinen Brüdern einer- und der Tu-
236 gend anderseits — das übrige kannst Du Dir ohne das
bös klingende Wort selbst ergänzen, wenn's Dir aber
recht ist, so kannst Du es Dir auch von uns gelinde
sagen lassen — für eine Gemeinschaft? Alle über-
häufst Du mit Schmähungen, ohne doch selbst etwas
Lobenswertes zu leisten, Deine Lobsprüche spendest
Du in ganz plumper Weise, wie nicht einmal einer
von den ganz unbildsamen Rhetoren, denen aus
Mangel an Worten und weil sie im Bereich der
gegenwärtigen Verhältnisse nichts finden, was sie vor-
bringen könnten, Delos einfällt und Leto mit ihren
Kindern und dann laut singende Schwäne und die
Bäume, die von ihrem Gesange widerhallen, und tauige
B Wiesen voll weichem und tiefem Gras und der Blüten-
duft und der Frühling selbst und andere Schilderungen
der Art. Wo hat denn je Isokrates dies in seinen Lob-
reden getan? Und wo kommt so etwas bei irgend-
einem von den Alten vor, die sich wahrhaft und nicht
so wie die Jetztlebenden den Musen weihten? Allein

von dem, was ich noch weiterhin hierüber sagen könnte, will ich lieber absehen, damit ich mir nicht auch noch den Haß dieser Leute zuziehe und gleichzeitig bei den schlechtesten Kynikern und bei den schlechtesten Rhetoren Anstoß errege. Denn mit den besten Vertretern des Kynismus, wenn es überhaupt noch einen solchen gibt, stehe ich ebenso wie mit den edeln Rednern auf ganz freundschaftlichem Fuße. Ich will aber nun wegen C
der Arbeitslast, die sich augenblicklich vor mir auftürmt, auf weitere Ausführungen der Art verzichten, wenn mir auch der Stoff dazu im Überfluß zuströmt, da man hiebei, soviel man auch etwa sagen würde, doch stets noch aus einem ganz ergiebigen Fasse schöpfen könnte. Nur noch ein paar Worte möchte ich zu dem Gesagten hinzufügen, wie um den Rest einer Schuld abzutragen, und mich dann wieder einem andern Geschäfte zuwenden. D

Wie groß war doch bei den Pythagoreern *die heilige Scheu vor den Namen der Götter* und ebenso bei Plato! Wie vorsichtig war Aristoteles auf diesem Gebiete! Ist es etwa nicht der Mühe wert, dies zu betrachten? Von dem Samier wird doch niemand bestreiten wollen, daß sein Verhalten dem entsprochen habe. Gestattete er doch weder einen Götternamen auf dem Siegelring zu tragen, noch sich beim Schwören der Götternamen in leichtfertiger Weise zu bedienen. Wollte ich Dir aber jetzt noch erzählen, daß er nach 287
Ägypten reiste, die Perser besuchte und überall alle Geheimdienste der Götter aus eigner Anschauung kennen zu lernen und sich allerorts allen möglichen Weihen zu unterziehen suchte, dann würde ich Dir hiemit Dinge erzählen, die Dir allerdings unbekannt, den übrigen dagegen größtenteils ganz bekannt und klar sein werden. Höre aber doch nur einmal, was Plato schreibt: „Meine Furcht vor den Göttern, mein lieber Protarchos, ist schon nicht mehr menschlich, sondern sie überschreitet jegliches Maß. Und jetzt nenne ich zwar die Aphrodite, wie es ihr beliebt, von der Lust aber weiß ich, daß sie etwas Vielgestaltiges B
ist.“ Diese Stelle findet sich im „Philebos (p. 12 C)“ und noch eine andere der Art im „Timäus (p. 40 D)“. Er verlangt nämlich, man solle einfach all dem Glauben

schenken, was die Dichter über die Götter sagen, und
keine Beweise dafür verlangen. Ich habe diese Stelle
aber bloß deswegen hier angeführt, damit Du Dich
nicht nach der Art vieler Platoniker auf die ironische
C Art des Sokrates berufst, um Platos Meinung zu ent-
kräften. Denn diese Worte spricht dort nicht Sokrates,
sondern der ganz und gar nicht ironische Timäus. Ist es
doch auch gar nicht vernünftig, anstatt dasjenige zu
prüfen, was gesagt wird, zu fragen, wer es sagt, und
an wen sich die Worte richten. Soll ich Dir jetzt noch
die allweise Sirene, das Abbild des Redegottes Hermes
und den Freund des Apollo und der Musen anführen?
Dieser meint, man solle denjenigen, welche fragen,
ob es Götter gibt, oder überhaupt hierüber eine Unter-
suchung anstellen, nicht wie Menschen eine Antwort
D geben, sondern wie Tieren eine Züchtigung erteilen.
Wenn Du aber seine . . . Abhandlung gelesen hättest,
welche wie bei Plato so auch bei ihm die Norm für
seine Lebensart bildete, so hättest Du vor allem daraus
ersehen, daß darin die Frömmigkeit gegenüber den
Göttern, die Einweihung in alle Geheimkulte und der
Besitz der heiligsten Weihen und die Beherrschung
aller Wissenschaften denjenigen zur Pflicht gemacht
wurde, welche die Schwelle der peripatetischen Schule
überschreiten wollten.

238 Wolle uns aber ja nicht den Diogenes als Schreck-
bild entgegenhalten, um uns damit Furcht einzujagen.
Er ließ sich ja, sagt man, gar nicht einweihen, sondern
er sagte zu demjenigen, der ihm dazu riet, sich ein-
weihen zu lassen: „Es ist doch lächerlich, junger Mann,
daß du glaubst, die Zollpächter würden kraft dieser
Weihe im Verein mit den Frommen die Freuden des
Hades genießen, daß aber ein Agesilaos und ein Epami-
nondas im Schlamme stecken blieben.“ Der Sinn dieser
Antwort, junger Mann, liegt sehr tief und erheischt
meiner Überzeugung nach eine genaue Erklärung, wie
B sie uns die Göttinnen selbst eingeben möchten. Ich
glaube aber, sie ist bereits gegeben. Diogenes er-
scheint nämlich hier mit nichten als ein irrgläubiger
Mensch, sondern bloß in Übereinstimmung mit seinen
von mir eben (211 B ff.) angeführten Grundsätzen. Im
Hinblick auf die Lage, in die er geraten war, und

dann auch mit Rücksicht auf die Weisungen des Py-
thischen Gottes und in der Erwägung, daß man, um sich
einweihen zu lassen, vorher das Bürgerrecht erwerben
und, wenn auch nicht von Geburt, so doch dem Gesetze C
nach, ein Athener werden mußte, ging er bloß dieser
Auflage, nicht der Einweihung aus dem Wege, da er
eben glaubte, er sei ein Weltbürger, und in seinem
hohen Sinne der Ansicht war, er müsse der Mit-
bürger der ganzen Göttersubstanzen sein, die gemein-
sam über die gesamte Welt walteten, und nicht
derjenigen, welche sich in die Teile derselben geteilt
hätten. Die Gesetze zu übertreten vermied er jedoch
aus Scheu vor den Göttern, während er doch sonst D
alles mit Füßen trat und umprägte; aber er wollte
sich nicht selbst wieder unter das Joch zurückführen,
aus dem er sich so gerne befreit hatte. Was war denn
aber dies für ein Joch? Den Gesetzen einer einzigen
Stadt zu dienen und sich den Bedingungen zu unterwerfen,
denen er sich notwendigerweise hätte fügen müssen,
wenn er ein Athener geworden wäre. Was hätte ihn
denn auch sonst davon abhalten sollen, ihn, der den
Göttern zuliebe zu Fuß nach Olympia ging, der dem
Pythischen Gotte Folge leistete und ein Philosoph wurde
wie Sokrates? Denn auch dieser sagt ja, er habe
einen Pythischen Gott zu Hause bei sich, und dieser
gab ihm ja auch den Entschluß ein, sich der Philo-
sophie zuzuwenden; was hätte ihn also abhalten sollen, 239
nicht mit der größten Bereitwilligkeit das Innere des
Heiligtums zu betreten, wenn er eben nicht der Not-
wendigkeit hätte entgehen wollen, sich sklavisch den
Gesetzen eines einzelnen Staates zu unterwerfen? Wes-
halb gab er aber dann nicht eben dies als Ursache
an, sondern ganz im Gegenteil eine solche, die der
Würde der Mysterien keinen geringen Abbruch tun
mußte? Einen derartigen Vorwurf könnte man aber
auch manchem andern und vor allem auch dem Pytha-
goras machen, aber mit Unrecht. Denn man darf eben
nicht alles sagen, und selbst von dem, was man sagen
darf, muß man meines Erachtens der großen Menge B
manches verschweigen. Gleichwohl ist aber auch
die Ursache hievon ganz klar. Er sah eben, wie
der Mann, der ihm zu einem solchen Schritte zu-

redete, sich keineswegs eines ordentlichen Lebenswandels befleißigte, sich aber viel darauf einbildete, daß er in die Mysterien eingeweiht war. Darum wollte er ihm gleichzeitig eine Lehre geben und ihm zeigen, daß die Götter denjenigen, welche ein der Weihen würdiges Leben geführt haben, selbst wenn sie sich nicht haben einweihen lassen, den verdienten Lohn dafür ungeschmälert aufbehalten, daß C es dagegen den Schlechten nichts nützt, selbst wenn sie bis ins Innere der heiligen Umfassungsmauern vordringen. Oder verkündet denn nicht auch der Hierophant diesen Grundsatz bei der Eröffnung der Mysterien, wenn er denjenigen, deren Hand nicht rein ist, und die sonst nicht dazu berechtigt sind, verbietet, sich einweihen zu lassen?

Wann könnte ich denn ein Ende finden mit meinen Worten, wenn dies noch nicht genügt, Dich zu überzeugen?

Anmerkungen.

P. 204 A Titel] Das Eingeklammerte ist, da es den Inhalt unrichtig und nicht erschöpfend angibt, als ein späterer Zusatz zu betrachten. — **Heraklios]** Nicht näher bekannt.

204 C Dulde usw.] Worte des Odysseus über die Spottreden der treulosen Mägde.

205 A besten u. d. G.] Helios. S. 208 B.

206 B Philosophen] Die Aristoteliker. Vgl. V 163 B.

206 C Ixion gesellte sich, von wahnsinniger Liebe zu Hera ergriffen, zu einer ihr gleichenden Wolke und erzeugte mit ihr die Kentauren.

207 A Ainos] Kleine, fabelähnliche Erzählung aus dem bürgerlichen Leben mit lehrhafter Wendung oder ironischer Spitze.

207 C Sillographen] Verfasser von sogenannten „Silloi", h. d. Spottgedichten, die sich in späterer Zeit besonders gegen die dogmatischen Philosophen richteten.

208 B Beinamen] „Phaethon", d. h. „der Leuchtende", was nach dem III 122 A von Julian selbst auf sich angewandten Vergleich wohl einen Hieb auf ihn enthielt. Vielleicht bezeichneten in dem Mythus des Heraklios die Masken des Phaethon und Pan die Karikatur des Dionysos und Herakles bzw. des durch sie charakterisierten idealen und praktischen Strebens des Kaisers. — **Pan]** Vgl. 234 C ff. M. 339 A. — **Zeus]** S. 234 CD.

209 B Selbstorakel] Wahrscheinlich eine Sammlung von kynischen Kernsprüchen des Oinomaos (S. VI 187 C). — **Orakel]** Eigentlich „Ertappung der Schwindler" betitelt und noch bruchstückweise erhalten. — **Sache]** Dem christenfreundlichen Pseudokynismus.

209 D verjagen] Wie die Bakchantinnen den Pentheus. Vgl. 222 A.

210 D Magneten] Berüchtigte thessalische Völkerschaft, die Menschen opferte. — **Termeros]** Thessalischer Räuber.

211 A Mimus] Obszöne Posse.

211 B Feldherrn] Vgl. Th. 256 C. 253 C.

211 D Mannes] Alexander d. Gr. Vgl. Th. 257 A. II 80 A.

212 C Dio (Chrysostomos)] Kynisierender Rhetor zur Zeit Trajans, dessen Heraklesmythus wahrscheinlich für den julianischen Mustermythus als Vorlage diente.

212 D Archidamos] Spartanischer König. — **Käufer]** Xeniades aus Korinth, der den Kyniker den Seeräubern abkaufte.

213 D Gesinnung] Vgl. VI 199 A. II 79 B. M. 363 A. F. E. 293 D. 299 C. 303 B. Br. 88, 415 C.

214 A Chiliombe] Opfer von 1000 Stieren. — **Olympias]** Gattin Philipps von Makedonien.

215 C . . .] In dieser Lücke war wohl zunächst im Anschluß an den Vergleich der Philosophie mit dem menschlichen Körper (Vgl. VI 189 B ff.) der Ausdruck „Werkzeug (Organ)" näher erklärt und dann ausgeführt, daß man das Gesamtgebiet der Philosophie in zwei Teile, d. h. in die praktische Philosophie und in die Physik, zerlegen könne, wozu sich die Logik auf die eine oder andre Art, d. h. als ein Werkzeug oder als ein Teil hinzunehmen lasse.

216 B neulichen] Wahrscheinlich ein Hinweis auf die Rede des Heraklios.

216 C Zeichen] Entweder Schriftzeichen oder künstlerische Attribute und Symbole der Götter.

216 D . . .] Die Forderung, man solle demnach auch bloß dementsprechende Mythen dichten, ist hier ausgefallen.

217 A Sohn d. K.] Orpheus.

217 B Gepräge] Worin der spezielle Charakter des Antisthenischen „Herakles" bestand, ist nicht mehr genau festzustellen; vielleicht läßt sich aber aus Dio (S. 212 C) eine Vorstellung davon gewinnen. — **Szenerie]** Der Erzählung von „Herakles am Scheidewege". Vgl. II 56 D. — **Göttern]** Herakles und Dionysos? — **Mannes]** Des Jamblichos Werke „über die Götter" oder „über die hochvollendete chaldäische Theologie" dürften hier in Betracht kommen.

217 D Geist] Der Nus als absolute Vernunft. — **Guten]** Des Urwesens.

218 A Den Ochsen — legen] Sprichwort von Menschen, die (wegen Bestechung mit Münzen, die einen Ochsen als Gepräge hatten) nicht reden durften.

220 A Körper] Vgl. V 166 D. — C. 317 C ff.

220 A Athene Pronoia] Die Vorsehung. Vgl. 230 B IV 149 AB. 154 D. — **empor]** Vgl. C. 307 B.

220 C Mutter der Götter] Vgl. V 179 A, wo ihr durch Attis (S. 167 D) vermittelter Zusammenhang mit Dionysos erörtert wird.

220 D menschlich] Ironisch gemeint. — **Phönikers]** Vgl. IV 134 A. 150 B ff.

221 C **intelligibeln]** Übersinnlichen. — **Dionysos]** Vgl. IV 144 A. V 179 B. — **Welt . . .]** Hier fehlt eine Darlegung des zwischen Dionysos, Zeus und der Welt obwaltenden Verhältnisses, wie sie in V versucht wird. — **Zeugung]** Vgl. V 166 C. IV 145 A.

222 A **Pentheus]** Vgl. 209 D. — **Vollkommenheit]** Vgl. V 178 A ff.

222 B **sardonisches]** Seinem eigenen Unglück geltendes.

223 B **Anatolios]** Oberhofmarschall Julians. — **Memmorius]** Statthalter von Tarsos in Kilikien. — **Sallustius]** S. VIII 240 A. — **Antikyra]** Phokische Stadt, wo viel Nieswurz, ein Mittel gegen Verrücktheit, wuchs.

223 D **Gallien]** Hier wurde Julian u. a. auch von Kynikern besucht. Vgl. Br. 38,414 D. — **Sprache]** Das Idiom des Griechischen des Heraklios, das Konstantius wohl weniger gut verstand (?).

224 B **Verzichter]** Mönche.

224 C **Spenden]** Almosen. — **Hoflager]** In Mailand.

224 D **Asklepiades]** Ein römischer (?) Kyniker. — Die andern sind nicht näher bekannt.

225 A **Halle]** Der athenischen Stoiker.

225 C **gleichfalls]** Wie die enzyklopädisch gebildeten Hellenisten.

225 D **die Höheren]** Die Götter.

226 C **reinen Gedanken]** Vgl. 222 A. VI 196 D. 197 B. II 66 C ff. V 163 A. 173 D.

226 D **alter Mythus]** Des Prodikos. S. 217 B.

227 A **parische Dichter]** Archilochos. Vgl. 207 B. — **Erzählungen]** Eschatologische Mythen in den „moralischen Schriften".

227 B **Weg]** Vgl. 225 C. 226 C. — **Paianier]** Demosthenes aus dem attischen Gau Paiania. — **Makedonier]** Philipp nach der Eroberung von Theben. — **Mythus]** Von den Schafen, welche sich mit den Wölfen vertrugen und ihnen die Hunde auslieferten.

227 C **Mann]** Konstantin d. Gr., der vom Hellenismus abfiel.

228 C **Grabdenkmäler]** Besonders Kirchen, die nach Julians Ansicht durch Gräber entweiht wurden.

229 A **Moiren]** Schicksalsgöttinnen.

229 B **Hosiotes und Dike]** Göttinnen der religiösen und bürgerlichen Gerechtigkeit.

229 C **Knäblein]** Julian.

229 D **Krankheit]** Das Christentum.

230 A **Athene]** Vgl. 220 A.

231 B **Name]** Theologischer Synkretismus. — **Ekstase]** Entzückung in das absolute Reich der Philosophie, wo man

die [illegible] Vgl. [illegible] IV 130 C. V 178 B.

231 C Gorgoneion] Das auf dem Schild der Athene angebrachte Haupt der Gorgo Medusa.

231 D eingeweiht] In die eleusinischen Mysterien.

232 A Vetter] Konstantius.

232 C einsetze] Als Kaiser.

234 C erblicken wirst] Vgl. C 336 C. — Pan — Zeus] S. 205 B.

234 D Asklepios] Als Heilgott, der den Gegner wieder vernünftig machen soll. S. 223 B. — Salmoneus] Elischer König; ahmte den Donner und Blitz des Zeus nach und wurde zur Strafe durch einen Blitzstrahl in den Tartaros geschleudert.

235 A Hesiod] Nicht nachweisbar. — Philosophen] Mardonios?, während des ersten Aufenthalts in Nikomedien. Vgl. VI 196 A. — M. 351 D f.

235 B Mannes] Dem hysierenden Neuplatoniker Maximus von Ephesos. — Stellung] Als Bruder des Cäsars Gallus während des zweiten Aufenthalts in Nikomedien.

236 A Wort] „Auswurf des Menschengeschlechts" heißt es in der hier gestreiften „Kranzrede (p. 331 B)" des Demosthenes.

236 B wenn — gibt] Vgl. VI 198 A.

236 D Samier] Pythagoras.

237 C Sirene] Aristoteles an einer wegen der Textverderbnis bei Julian nicht mehr nachweisbaren Stelle.

238 B Die Göttinnen] Demeter und Persephone, die Schutzgöttinnen der Eleusinischen Mysterien. — Lage] Verbannung wegen Falschmünzerei.

238 C Teile] Vgl. F. E. 292 C ff.

239 C Hierophant] Weihepriester. Vgl. V 173 D.

Des Kaisers Julianus Rede auf den König Helios an Sallustius.

die intelligibeln Ideen schaut. Vgl. 217 D. Th. 256 C. IV 130 C. V 178 B.

231 C **Gorgoneion]** Das auf dem Schild der Athene angebrachte Haupt der Gorgo Medusa.

231 D **eingeweiht]** In die hellenistischen Mysterien.

232 A **Vetter]** Konstantius.

232 C **einsetze]** Als Kaiser.

234 C **erblicken wirst]** Vgl. C. 336 C. — **Pan — Zeus]** S. 208 B.

234 D **Asklepios]** Als Heilgott, der den Gegner wieder vernünftig machen soll. S. 223 B. — **Salmoneus]** Elischer König; ahmte den Donner und Blitz des Zeus nach und wurde zur Strafe durch einen Blitzstrahl in den Tartaros geschleudert.

235 A **Hesiod]** Nicht nachweisbar. — **Philosophen]** Mardonios (?) während des ersten Aufenthalts in Nikomedien. Vgl. VI 198 A. — M. 351 D ff.

235 B **Manne]** Dem kynisierenden Neuplatoniker Maximus von Ephesos. — **Stellung]** Als Bruder des Cäsars Gallus während des zweiten Aufenthalts in Nikomedien.

236 A **Wort]** „Auswurf des Menschengeschlechts“ heißt es in der hier gestreiften „Kranzrede (p. 331 B)“ des Demosthenes.

236 B **wenn — gibt]** Vgl. VI 198 A.

236 D **Samier]** Pythagoras.

237 C **Sirene]** Aristoteles an einer wegen der Textverderbnis bei Julian nicht mehr nachweisbaren Stelle.

238 B **Die Göttinnen]** Demeter und Persephone, die Schutzgöttinnen der Eleusinischen Mysterien. — **Lage]** Verbannung wegen Falschmünzerei.

238 C **Teile]** Vgl. F. E. 292 C ff.

239 C **Hierophant]** Weihepriester. Vgl. V 173 D.

Des Kaisers Julianus Rede auf den König Helios an Sallustius.

Einleitung.

Julians Rede zu Ehren des Sonnengottes nennt den Gefeierten in der Aufschrift nicht umsonst den „König“ Helios. Es ist ein Lob- und Dankhymnus, den der Kaiser als der irdische Gebieter des gesamten Römerreichs dem himmlischen Gebieter der ganzen Welt aus tiefster Seele anstimmt. Es klingen darin zusammen die Ergebenheit des demütigen Vasallen gegenüber seinem göttlichen Lehnsherrn, das stolze Hochgefühl des weltlichen und geistlichen Herrschers gegenüber seinen gläubigen und ungläubigen Untertanen und die mithrisch-mystisch gefärbte Glaubenszuversicht des frommen neuplatonischen Philosophen. Am bezeichnendsten aber ist für diese Schrift dasselbe Gefühl der Gotteskindschaft, aus dem auch der Mustermythus heraus geschrieben ist. Allein die zaghafte Schüchternheit, die noch in diesem poetischen Versuch gerade so wie in dem Brief an Themistius zum Ausdruck kam, ist in unserer Rede einem ruhigen Vertrauen auf die Fähigkeit gewichen, das Ideal des philosophischen Königtums zu verwirklichen, dessen höchste Potenz sich in dem König Helios darstellt.

Das Werk ist für den 25. Dezember (362), den Geburtstag des unbesiegten Sonnengottes, verfaßt, und Julian zeigt sich darin den Römern zum erstenmal offen und deutlich als König von Gottes Gnaden. In diesem Sinne ist auch das Gebet gehalten, das er am Schlusse für all seine Untergebenen an seinen göttlichen Beschützer richtet. Von Gottes Gnaden; denn der für die Mehrzahl der damaligen Römer so anstößige Polytheismus der alten Göttermythen ist darin verschlungen in einen philosophischen Monotheismus. Wie

der Kaiser und Oberpontifex selbst in seiner einzigen Person alle Herrschaft vereinigt, so fließen auch dank der gewagten Kombinations- und Interpretationskunst der neuplatonischen Theologie die Substanzen all der Götter, die das römische Pantheon allmählich in seinem weiten und gastlichen Bau aufgenommen hatte, in der einen Substanz des Helios zusammen: Ihm gegenüber können sie nur noch als ebensoviele Hypostasen seiner Wesenheit den schwachen Anspruch auf eine gesonderte Einzelexistenz erheben. Helios ist der göttliche Mittler zwischen allen, die an ihn glauben und seine ihrer Seele zuteil werdende Emanation in sich aufnehmen, und dem all- und ureinen Absoluten, das jenseits der gedachten, der denkenden und der sinnlich wahrnehmbaren Welt erhaben thront und nur in der frommen Ekstase geschaut werden kann.

Unser Hymnus macht sich zur Aufgabe, dem durch enzyklopädische und philosophische Bildung auf diese Seelenverfassung vorbereiteten Hellenisten die Stufenleiter zu zeigen, die zu dem Allheiland Helios empor- und von ihm hinauf- und hinabführt. So ungriechisch er uns mit seinem weltflüchtigen Endziel auch anmutet, so echt hellenisch ist doch der von den Erscheinungen der sichtbaren, als Kosmos aufgefaßten und gewürdigten Welt zur unsichtbaren aufsteigende Weg der Induktion, den er einschlägt. Er führt leider fast nur philosophische und nicht zugleich auch ebensoviele mystische Argumente ins Feld, wiewohl er sich da und dort auf diese Bahnen zu verlieren droht und wiederholt mit der Genugtuung des Wissenden ihre vertrauenswürdige Zuverlässigkeit hervorhebt.

Damit schlägt unsere Rede ganz ungescheut den religiösen Grundton an, auf welchen sie abgestimmt ist. Ist doch eben diese religiös-philosophische Tonmischung charakteristisch für die Weltanschauung des Syrers Jamblichos, den der Kaiser als den geistigen Vater seiner schnell fertigen Herzens- und Geistesergießung hinstellt. Scholastisch, wie sich die sonstige Hinterlassenschaft des Chalkidiers ausnimmt, ist auch hier die streng folgerichtig abgestufte Systematik, die im allgemeinen wie im einzelnen klar hervortretende und nur selten gestörte Disposition, die einheitlich

durchgeführte Terminologie und manches andere, was der kundige Leser sonst in Julians Schriften nicht anzutreffen gewohnt ist. Diese methodische Besonderheit unseres Werkes legt, zusammengenommen mit der starken Beiziehung orientalischer Weisheit, die Vermutung nahe, daß wir in ihm mehr als in jedem andern eine getreue Wiedergabe eines Jamblichischen Traktats zu erblicken haben. Freilich fällt in der Heliosrede sofort die Vereinfachung der so spitzfindig ausgetüftelten Götterlehre des syrischen Meisters auf. Dafür dürfen wir wohl Julian selbst verantwortlich machen. Vielleicht hängt hiemit auch die stiefmütterliche Behandlung der obersten, intelligibeln Stufe des Helios zusammen, deren Vernachlässigung zu der Darstellung der intellektuellen und sichtbaren in gar keinem Verhältnis steht. Wenn der Kaiser aber gewisse Termini, wie „Substanz", „Ursache" und „intelligibel", zu vieldeutig und unterschiedslos anwendet, so liegt die Schuld hieran wahrscheinlich schon an seiner Vorlage, in der wohl manche Probleme, so z. B. die erkenntnistheoretischen und die astronomisch-astrologischen Fragen, auch nicht viel klarer dargelegt waren. Der Mangel an Klarheit und Bestimmtheit ist ja ohnehin schon in der Emanationslehre des Neuplatonismus begründet.

Aber all diese inhaltlichen und auch manche formale Schwächen tun der hohen Bedeutung dieses Glaubensbekenntnisses keinen wesentlichen Eintrag. Wer sich unter den von uns angedeuteten Gesichtspunkten darein vertieft und gleichzeitig die innere Gemütsverfassung und die äußere Lage des jungen Kaisers in Rechnung zieht, der wird dabei nicht nur in seinem religionsgeschichtlichen Wissen bereichert, sondern auch in seinem religiösen Empfinden erhoben werden.

Die Rede baut sich folgendermaßen auf:

Einleitung:

Persönliches Verhältnis Julians zu seinem Thema . . . . P. 130 A—132 C

Durchführung:

A. Substanz des Helios . . . . 132 C—142 B

Schluß:

Übersetzung.

Die folgende Rede geht meiner Meinung nach P. 130 B
nicht bloß alles an,

„Was Leben hauchet auf Erden und kriechet
(Il. 17, 447; vgl. Od. 18, 131)“

und mit dem Sein, einer vernünftigen Seele und mit
Geist begabt ist, sondern vor allem andern nicht zum C
mindesten auch mich selbst. Bin ich doch ein Ge-
folgsmann des Königs Helios. Die deutlichen Be-
weise hiefür berge ich nun allerdings bei mir zu Hause.
Was ich aber, ohne einen Tadel befürchten zu müssen,
mit Fug und Recht anführen darf, ist folgendes: Schon
von Kindheit an war mir eine ganz gewaltige Sehn-
sucht nach den Strahlen des Gottes eingeprägt, und
mein Geist geriet schon in meiner frühesten Jugend
angesichts des ätherischen Lichtes tatsächlich in ein
ungemeines Entzücken. Ich wollte nicht nur ihn an-
starren, sondern ich hing auch, wenn ich gelegent-
lich einmal des Nachts bei wolkenlosem, reinem und
hellem Himmel ins Freie hinauskam, unbekümmert um D
alles übrige, mit meinen Blicken an der Pracht des
Himmels, ohne mich mehr daran zu kehren, ob man
mit mir sprach, oder auch auf mein eigenes Tun zu
achten. Daher glaubte man, ich mache mir mit diesen
Dingen schon viel zu viel zu schaffen, und ich vertiefe
mich schon allzusehr darein, und mancher hielt mich
sogar, als ich eben erst einen Bart bekam, schon für
einen ausgemachten Sternseher. Und doch war mir, 131
bei den Göttern, damals noch nie ein derartiges Buch
unter die Finger gekommen, und ich hatte auch noch
gar keine Ahnung, was es mit diesen Dingen für eine

Bewandtnis habe. — Jedoch wozu erwähne ich denn dies, wo ich doch noch viel interessantere Dinge vorbringen könnte, wenn ich erzählen wollte, wie es damals mit meinen Ansichten von den Göttern bestellt war? Allein über jene Finsternis möge der Schleier der Vergessenheit gebreitet bleiben. — Das himmlische Licht umstrahlte mich überall, es weckte mich und regte mich zum Schauen an. So kam es, daß ich tatsächlich ganz selbständig die dem All entgegengesetzte Bewegung des Mondes wahrnahm, ohne vor-
B her mit jemandem zusammengekommen zu sein, der sich wissenschaftlich mit derartigen Dingen beschäftigt hätte. Das Gesagte mag mir zum Beweise hiefür dienen.

Ich beneide nun zwar diejenigen um ihr Glück, denen eine Gottheit die Gnade erwiesen hat, im Besitze eines aus heiligem und hellsehendem Samen entstandenen Körpers Weisheitsschätze zu erschließen; ich verkenne aber auch den Wert des Loses nicht, dessen ich selbst von diesem Gotte gewürdigt worden bin, daß ich nämlich zu meiner Zeit als ein Sproß des Geschlechtes geboren wurde, das die Erde regiert
C und beherrscht. Allein ich halte diesen (Gott), falls man sich auf die Weisen verlassen darf, für den gemeinsamen Vater aller Menschen. Denn man (Aristoteles, Physic. II 2, 194 B 13) behauptet ja mit Recht, daß sich die Sonne mit dem Menschen in die Erzeugung des Menschen teile, indem jene nicht bloß von sich aus, sondern auch durch die andern Götter Seelen auf die Erde aussäe. Zu welchem Zwecke dies aber geschieht, das zeigen diese durch das Leben, das sie erwählen. Der herrlichste Ruhm gebührt nun allerdings demjenigen, der das Glück hat, sich schon seit drei Generationen durch eine ganz lange Reihe von Ahnen hindurch auf einen ununterbrochenen diesem Gotte erwiesenen Dienst berufen zu können;
D es ist aber auch keine Schande, wenn jemand, nachdem er einmal erkannt hat, daß er ein geborener Diener dieses Gottes ist, ganz allein oder im Verein mit nur wenigen andern sich der Verehrung des Gebieters widmet.

Darum wollen wir nun, soweit dies in unseren Kräften steht, *sein Fest preisen*, welches die re-

gierende Stadt mit alljährlichen Opfern feierlich begeht. Es ist nun allerdings, wie ich wohl weiß, schon schwierig, auch nur zu begreifen, wie gewaltig der 132
unsichtbare Gott ist, wenn man von dem sichtbaren einen Schluß auf seine Größe ziehen will; ganz unmöglich aber dürfte es wohl sein, es auszusprechen, selbst wenn man dabei absichtlich hinter seiner wahren Bedeutung zurückbleiben will. Denn eine dieser entsprechende Schilderung dürfte meiner Überzeugung nach wohl keinem einzigen möglich sein, sondern bei den ihm geltenden Lobreden muß sich das Hauptbemühen der menschlichen Darstellungsfähigkeit darauf richten, das Mittelmaß nicht zu verfehlen. Möge nun mir Hermes, der Gott der Beredsamkeit, im Verein mit den Musen und Apollo, dem Anführer des Musen- B
reigens, da auch ihn die Literatur angeht, seinen Beistand hiezu leihen und mir all das eingeben, was die Götter von sich gesagt hören und geglaubt wissen wollen. *Wie werden wir aber unsere Lobrede nun einrichten?* Ich denke so, daß wir über seine *Substanz*, über seinen *Ursprung*, über die Gesamtheit seiner sichtbaren und unsichtbaren *Kräfte* und über die *Wohltaten* sprechen wollen, die er über alle Welten ausstreut. So wird unsere Lobrede auf den Gott wohl nicht ganz den richtigen Ton verfehlen. Wir wollen aber nun hiemit den Anfang machen.

Die göttliche und vollkommen schöne Welt hienie- C
den, welche von dem Scheitel der Himmelswölbung herunter bis zum äußersten Rande der Erde durch die ununterbrochene Vorsehung des Gottes zusammengehalten wird, ist ungezeugt von Ewigkeit her geworden und besteht auch fürderhin weiter in alle Ewigkeit. Sie wird von nichts anderem behütet als unmittelbar von dem fünften Körper, dessen Inbegriff „der Strahl des Helios (Pindar, fr. 107)" bildet, eine Stufe höher hinauf aber sozusagen von der intelligibeln Welt und noch ursprünglicher endlich von dem Könige aller Dinge, um den sich alles gruppiert. Diese kann man nun meinethalben „das jenseits des Geistes D
Gelegene" oder „die Idee der Dinge" nennen (womit ich die gesamte intelligible Welt meine), oder „das *Eine*", da ja das Eine wohl das Ursprünglichste zu

sein scheint, oder das, was Plato gewöhnlich (vgl. bes. Staat VI 508 E) als „das Gute“ bezeichnet. Diese einzigartige Ursache des Alls, die für alles Bestehende die Quelle seiner Schönheit, Vollendung, Einheit und unglaublichen Kraft ist, hat nun gemäß der in ihr beharrenden urschöpferischen Substanz den gewaltigen 133 Gott Helios mitten unter den intellektuellen und schöpferischen Ursachen aus sich selbst heraus als ein ihr selbst in allem gleiches Wesen hervorgehen lassen, gerade so wie auch der göttliche Plato (Staat VI 508 B) es meint, wenn er sagt: „Diesen sollst du also, sagte ich, für den von mir als den Sproß des Guten Bezeichneten halten, den das Gute als ein ihm selbst ähnliches Wesen erzeugt hat, so daß dieses in der sichtbaren Welt in demselben Verhältnis zu dem Sehvermögen und den sichtbaren Dingen steht, wie jenes selbst in der intelligibeln Welt zu dem Geist und dem Gedachten.“

Daher steht sein Licht wohl in demselben Verhältnis zu dem Sichtbaren, wie die Wahrheit zu dem Gedachten. Er selber aber in seiner Totalität existiert, da er ja der Sproß der Idee des ersten und allgewaltigen B Guten ist, von Ewigkeit her im Bereich der beharrenden Substanz desselben; er erhielt auch die Herrschaft über die intellektuellen Götter und übermittelt selbst den intellektuellen Göttern das, was das Gute den intelligibeln zukommen läßt. Das Gute läßt aber, denke ich, der intelligibeln Welt Schönheit, Substanz, Vollendung und Einheit zukommen dadurch, daß es sie mit seiner gutartigen Kraft zusammenhält und umstrahlt. Diese Gaben verleiht nun eben Helios C auch den intellektuellen Göttern, da er von dem Guten zu ihrem Herrscher und König bestellt ist, wenn sie auch gleichzeitig mit ihm hervorgetreten und entstanden sind, damit eben auch für die intellektuellen Götter eine gutartige Ursache die Quelle aller Wohltaten werde und ihnen allen insgesamt alles nach Maßgabe des Geistes lenke. Aber an dritter Stelle sorgt auch die bei uns sichtbare Sonnenscheibe sichtlich für die Erhaltung der sinnlich wahrnehmbaren Götter, und so viele Wohltaten der gewaltige Helios, wie wir eben (133 B) sagten, den intellektuellen Göttern er-

weist, so viele teilt dieser sichtbare auch den sinn-
lich wahrnehmbaren mit.

Die klaren Beweise hiefür erhält man, wenn man
von dem Sichtbaren auf das Unsichtbare schließt. Man D
beachte nur gleich einmal das Licht. Ist dies etwa
nicht eine unkörperliche und göttliche Form desjeni-
gen, was in Wirklichkeit durchsichtig ist? Die Durch-
sichtigkeit selbst aber, die sozusagen eine mit allen
Elementen koexistierende und ihnen anhaftende Form
ist, ist weder etwas Körperliches noch etwas Bei-
gemischtes, noch kann man sie zur Trägerin der einem
Körper zukommenden Eigenschaften machen. Man
wird ihr daher nicht etwa die Wärme oder ihr Gegen-
teil, die Kälte, beilegen und ihr auch nicht die Härte
oder die Weichheit zuschreiben, so wenig wie irgend 134
eine von den verschiedenen für den Tastsinn wahr-
nehmbaren Eigenschaften, aber auch nicht die Schmeck-
barkeit oder die Riechbarkeit, sondern diese so ge-
artete Natur fällt nur in das Bereich des Ge-
sichtssinnes, da sie durch das Licht zur Verwirklichung
gelangt. Das Licht ist aber eine Form dieses den
Körpern gleichsam nach Art eines Stoffes unterbreite-
ten und ihre Ausdehnung begleitenden Etwas. Als
die vollkommenste Frucht und die Blüte des unkörper-
lichen Lichtes selbst könnte man aber gewissermaßen
die Strahlen bezeichnen. Nach der Ansicht der Phö-
niker, die ja in den göttlichen Dingen weise und
kundige Leute sind, wäre nun der nach allen Seiten
hin sich verbreitende Lichtglanz nichts anderes als B
die fleckenlose Kraftäußerung des reinen Geistes selbst.
Hiemit steht aber auch, da ja das Licht selbst unkörper-
lich ist, die Ansicht nicht im Widerspruch, wonach
auch seine Quelle kein Körper, sondern die unbefleckte
Kraftäußerung des Geistes ist, die auf den ihr eigen-
tümlichen Sitz im Mittelpunkt des ganzen Himmels
ausgestrahlt wird, von wo aus sie die himmlischen
Kreise erleuchtet und mit herrlicher Kraft erfüllt
und alles mit göttlichem und unbeflecktem Licht um-
strahlt. Was für Wirkungen jedoch unter den Göttern
von ihm ausgehen, das haben wir ja gerade vorhin
(133 B) schon einigermaßen entsprechend angedeutet,
und wir werden auch gleich nachher (135 A; 144 D ff.) C

wieder darauf zurückkommen. Was wir aber zunächst
mit dem bloßen Gesichtssinn sehen, das ist alles nur
ein leerer Name ohne wirklichen Inhalt, wenn ihm
nicht der leitende Beistand des Lichtes zuteil wird.
Was wäre denn überhaupt sichtbar, das nicht vorher
dem Licht zugeführt worden wäre, um eben von ihm
seine Form zu erhalten, wie dies mit einem Stoffe
unter den Händen des Künstlers geschieht? Denn
auch das Gold, das nur so einfach geschmolzen worden
ist, ist zwar Gold, aber noch keine Bildsäule oder
ein Bild, bevor ihm der Künstler seine Form gegeben
hat. Daher sind auch die Gegenstände, die von Natur
sichtbar sind, dann, wenn sie den Sehenden ohne
D Licht unter die Augen gebracht werden, der Eigen-
schaft der Sichtbarkeit vollständig bar. Darum macht
er (der Gott), indem er den Sehenden die Sehkraft
und dem, was gesehen wird, das Gesehenwerden ver-
leiht, mit einer einzigen Kraftäußerung zwei Naturen,
das Sehvermögen und die Sichtbarkeit, vollkommen.
Die vollkommenen Erzeugnisse dieser Kraftäußerung
sind aber Formen und Substanz. Aber diese Frage ist
vielleicht zu fein.

Eine Frage jedoch, der wir alle insgesamt folgen
können, einerlei, ob wir Ungebildete und Laien oder
Philosophen und fachmännisch Gebildete sind, ist die
nach der K r a f t, w e l c h e d e r G o t t b e i s e i n e m A u f-
g a n g u n d U n t e r g a n g i n d e m A l l b e t ä t i g t. Die
Nacht und der Tag sind sein Werk, und er bringt auch
135 sichtlich in dem All Veränderungen und Verwand-
lungen hervor. Bei welchen von den übrigen Gestirnen
ist denn nun aber dies noch der Fall? Müssen wir
daher nicht schon auf Grund hievon auch hinsichtlich
seiner göttlicheren Funktionen zu dem Glauben kom-
men, daß tatsächlich auch die über den Himmel hinaus
wohnenden unsichtbaren und göttlichen Ordnungen der
intellektuellen Götter von ihm mit der gutartigen Kraft
erfüllt werden, von ihm, dem der gesamte Reigen der Ge-
stirne gehorcht und die von seiner Vorsehung regierte
Welt des Werdens folgt? Denn es ist doch wohl allen
klar, daß die Planeten, die um ihn wie um einen König
B ihren Reigentanz aufführen, sich überaus harmonisch
in ganz bestimmten Abständen von ihm bewegen, in-

dem sie gewisse „Pausen“ machen und „Bewegungen nach vorwärts und rückwärts“ ausführen, wie diejenigen, die der Himmelsbeobachtung kundig sind, die bei ihnen wahrgenommenen Erscheinungen bezeichnen, und ebenso, daß das Licht des Mondes unter dem Einfluß der (Annäherung und) Entfernung der Sonne zu- und abnimmt. Müssen wir daher nicht auch von der den (Himmels-)Körpern vorausgehenden Anordnung unter
den intellektuellen Göttern annehmen, es sei damit C
ähnlich bestellt? Wir wollen deshalb, um irgend eine aus allen herauszugreifen, seine Fähigkeit, alles zu vollenden, daraus erschließen, daß er alle Wesen, die zum Sehen veranlagt sind, sehend macht — er verleiht ihnen nämlich diese Fähigkeit vermittelst des Lichtes —; ferner die schöpferische und zeugende Tätigkeit aus der Veränderung, die er auf dem ganzen Erdenrund bewirkt, die Kraft, alles zu einem Ganzen zusammenzufassen, aus der durchgängigen Übereinstimmung mit einem und demselben Punkte, die in den Bewegungen (der Gestirne) herrscht, seine Mittelstellung daraus, daß er selbst eine solche einnimmt, sein königliches Thronen unter den intellektuellen Göttern endlich aus seinem Platze mitten unter den Planeten.

Wenn wir nun diese Eigenschaften oder noch D
einmal soviele andere bei irgend einem von den übrigen sichtbaren Göttern wahrnehmen, dann wollen wir freilich unserem Gotte nicht die Herrschaft über die Götter zuerteilen. Wenn er aber mit den übrigen nichts gemein hat, abgesehen von seiner Fähigkeit, Gutes zu tun, die er ebenfalls allen mitteilt, dann wollen wir bei Helios und Zeus eine gemeinsame oder vielmehr überhaupt nur eine und dieselbe Herrschaft über die intellektuellen Götter annehmen, da wir uns hiefür einmal auf die kyprischen Priester berufen können, die dem Helios und dem Zeus gemeinsame Altäre errichten, und vor diesen noch auf das Zeugnis des Apollo, der sich mit unserem Gotte in den Thron teilt. Dieser Gott sagt nämlich:

„Eins nur ist Zeus und Hades zugleich und Helios,
nämlich Sarapis.“ 136

Daher hat meiner Ansicht nach auch Plato (Phädon p. 80 D) den Hades ganz mit Recht als einen einsichtsvollen Gott bezeichnet. Eben diesen nennen wir aber auch Sarapis, nämlich den unsichtbaren und intellektuellen Gott, zu dem seiner Erzählung zufolge die Seelen derjenigen emporwandern, welche das beste und gerechteste Leben geführt haben. Man soll nämlich in ihm keineswegs den Gott vermuten, vor dem
B man nach Weisung der Mythen zurückschaudern soll, sondern den sanftmütigen und besänftigenden, welcher die Seelen ganz von der Welt des Werdens loslöst und sie nach der Loslösung nicht etwa wieder an andere Körper anschmiedet, um sie zu züchtigen und zu bestrafen, sondern sie emporführt und zu der intelligibeln Welt emporhebt. Daß jedoch diese Ansicht nicht einmal ganz neu ist, sondern die ältesten Dichter, nämlich Homer und Hesiod, sie bereits vorweggenommen haben, sei es, daß sie selbst durch eigenes Nachdenken darauf gekommen waren, oder wie die Seher von göttlicher Eingebung erfüllt in der Begeisterung zu der
C Wahrheit hingeführt wurden, das kann man wohl aus folgendem erkennen. Dieser bezeichnet ihn nämlich in seiner Genealogie (Theogonie 371. 374) als den Sohn des Hyperion und der Theia und deutet hiemit ziemlich klar an, daß er der echte Abkömmling des Gottes sei, der alle anderen überragt. Denn was sollte denn „Hyperion" anders bedeuten als dies? Und ist denn „Theia" nicht etwa bloß eine andere Bezeichnung für das göttlichste aller Wesen? Wir wollen jedoch hierbei nicht an eine körperliche Vereinigung oder an eine Ehe denken; denn dies sind ja bloß unglaubliche
D und wunderbare Spielereien der dichterischen Muse, sondern wir wollen vielmehr den göttlichsten und höchsten (Gott) für seinen Vater und Erzeuger halten. Wer könnte dies aber anders sein als der Gott, der jenseits aller Dinge waltet, um den sich alles gruppiert, und um dessentwillen alles existiert? Homer nennt ihn (Il. 8, 480; Od. 12, 374) nach seinem Vater „Hyperion" und weist hiemit auf seine selbstherrliche und über alle Notwendigkeit erhabene Macht hin. Denn ihm zufolge ist doch Zeus Herr über alle und zwingt die übrigen. Wo aber in dem Mythus unser Gott er-

klärt, er wolle wegen der Gottlosigkeit der Gefährten des Odysseus den Olympus verlassen, da sagt jener 137 (Zeus) nicht mehr:

„Selbst mit der Erd' euch zög' ich empor und selbst
mit dem Meere
(Il. 8, 24)“,

und er droht ihm auch nicht mit Fesselung und Zwang, sondern er verspricht ihm, die Frevler zu bestrafen, und bittet ihn selbst, unter den Göttern auch fürderhin sein Licht leuchten zu lassen. Erklärt er hiermit etwa nicht, Helios besitze, abgesehen von seiner Selbstherrlichkeit, auch noch die Fähigkeit zu vollenden? Wozu würden denn sonst die Götter seiner bedürfen, wenn er ihnen nicht durch seine unsichtbare Ein- B
strahlung zur Substanz und zum Sein verhelfen und sie mit den Wohltaten überhäufen würde, die wir erwähnt haben? Denn die Stelle:

„Helios, rastlos im Lauf, entsandt von der Herrscherin
Here,
Kehrte jetzt unwillig hinab zu Okeanos' Fluten
(Il. 18, 239 ff.)“

will bloß besagen, daß man infolge eines dichten Nebels glaubte, es sei vor der Zeit Nacht geworden. Dieser Nebel ist nämlich wohl die Göttin; der Dichter sagt ja auch an einer andern Stelle des Gedichtes:

„Doch Here
Breitete dichtes Gewölk (Il. 21, 6)“. C

Jedoch die dichterischen Zeugnisse wollen wir nunmehr auf sich beruhen lassen; denn sie enthalten neben dem Göttlichen doch auch ziemlich viel Menschliches. Wir wollen vielmehr jetzt dasjenige erörtern, was der Gott uns selbst über sich und über die übrigen Götter zu offenbaren scheint:

Das Sein der die Erde umgebenden Region besteht im Werden. Wer verleiht ihr nun aber die Ewigkeit? Etwa nicht derjenige, welcher diese Welt durch be- D
stimmte Maße zusammenhält? Denn unendlich konnte ja die Natur eines Körpers nicht sein, da sie weder unerzeugt noch auf sich selbst beruhend ist. Wenn

D aber überhaupt aus der Substanz in einem fort etwas
entstände, ohne daß auch einiges sich wieder in sie
auflöste, dann ginge ja die Substanz für die entstehen-
den Wesen aus. Darum richtet unser Gott die so
geartete Natur bei seiner Annäherung durch seine
abgemessene Bewegung auf und weckt sie, während
er sie dagegen bei seiner Entfernung schwächt und
vernichtet; oder besser gesagt, er belebt sie selbst
beständig, indem er ihr Bewegung verleiht und ihr
das Leben zuleitet, wogegen er den vergehenden
Dingen dadurch, daß er sie im Stich läßt und sich
138 nach der entgegengesetzten Richtung wendet, die Ver-
nichtung bringt. Die Verleihung seiner Wohltaten er-
gießt sich nun beständig in der gleichen Fülle von
ihm auf die Erde herab. Denn bald nimmt dieses und
bald jenes Land diese Spenden entgegen, damit weder
das Werden aufhört, noch der Gott die dem Leiden
unterworfene Welt jemals weniger oder mehr als
gewöhnlich beglückt. Denn wie ihre Substanz, so ist
auch die Kraftäußerung bei den Göttern stets dieselbe,
und dies gilt vor allen übrigen bei dem Allherrscher
Helios, der auch hoch über allen, die sich in der dem
All entgegengesetzten Richtung bewegen, die einfach-
B ste Bewegung vollzieht. Eben hierin erblickt der be-
rühmte Aristoteles (Über den Himmel I, 3. 268 ff.)
einen Beweis für seinen Vorrang vor den übrigen
Göttern. — Allein es reichen doch auch von seiten der
übrigen intellektuellen Götter gleichfalls deutlich wahr-
nehmbare Kräfte bis auf diese Welt herunter. Was
ficht uns denn aber dieser Einwand an? Wir wollen ja
die übrigen Götter dadurch, daß wir einräumen, diesem
sei die Führung übertragen, keineswegs ausschließen,
sondern wir wollen vielmehr bloß unseren Glauben
an das Unsichtbare auf das Sichtbare gründen. Wie
nämlich dieser Gott die Kräfte, welche allen mitein-
ander von dorther für die Erde verliehen werden,
C sichtlich zur Vollendung und mit sich selbst und dem
All in Übereinstimmung bringt, so müssen wir uns
auch in der unsichtbaren Welt das wechselseitige Zu-
sammenwirken der Kräfte vorstellen, nämlich so, daß
die seinige an der Spitze und die der übrigen alle zu-
sammen mit dieser im Einklang stehen.

So ist es ja auch mit der von uns (132 D ff.; 135 C) behaupteten *Mittelstellung* des Gottes inmitten der intellektuellen Götter, die selbst eine solche einnehmen. Was dies nun für eine Mittelstellung ist zwischen denjenigen, zwischen denen er unserer Annahme nach in der Mitte stehen soll, dies klarzulegen, möge uns der König Helios selbst instand setzen: Unter Mittelstellung verstehen wir keineswegs eine auf der gleichen Entfernung von den äußersten Punkten be- D
ruhende Stellung, wie sie zwischen entgegengesetzten Dingen beobachtet wird, so wie dies z. B. bei den Farben für das Gelbe oder das Braune und bei dem Warmen und Kalten für das Laue und bei allen anderen Gegensätzen der Art zutrifft, sondern eine Stellung, welche das Auseinanderliegende vereinigt und zusammenführt, so ungefähr, wie dies Empedokles (vgl. fr. 18; 122, 2; 17, 19 bei Diels, Die Fragm. der Vorsokrat. I² S. 179; 209; 178) von seiner Harmonie behauptet, aus der er den Haß völlig verbannt. Was ist es aber nun, das er zusammenführt, und zwischen was nimmt er denn eine Mittelstellung ein? Hierauf antworte ich: zwischen den sichtbaren und die Welt umkreisenden Göttern und den unstofflichen und intelligibeln, welche das Gute umgeben, indem sich die 139
intelligible und göttliche Substanz gleichsam, ohne von außen eine Einwirkung zu erleiden oder einen Zuwachs zu erhalten, vervielfacht. Daß also die intellektuelle und vollkommen schöne Substanz des Königs Helios gewissermaßen etwas Mittleres ist, jedoch nichts solches, das auf einer Vermischung der äußersten Gegensätze beruht, sondern etwas Vollkommeneres und ohne Vermischung mit der Gesamtheit der sichtbaren und unsichtbaren und der sinnlich wahrnehmbaren und intelligibeln Götter, dies haben wir hiemit dargetan und ebenso auch, wie man sich seine Mittelstellung vorzustellen hat.

Wenn wir aber auch auf das einzelne eingehen sollen, damit wir *die Mittlernatur seiner Substanz auch in ihren einzelnen Formen* mit dem Geiste B
erkennen, in welchem Verhältnis sie nämlich zu den ersten und den letzten Dingen steht, so wollen wir nun, wenn es auch nicht leicht ist, alles zu erörtern, doch wenigstens insoweit eine Darstellung davon zu geben versuchen, als es uns möglich ist:

Das Intelligible ist durchweg eins und vorherexistierend und umfaßt alle die Dinge bei uns zusammengenommen in seiner Einheit. Doch wie? Ist denn nicht auch die gesamte Welt ein Lebewesen, das ganz mit Seele und Geist erfüllt ist und ein vollendetes Ganzes bildet, das aus vollendeten Teilen besteht? Das gibt also eine zwiefache einartige Vollendung, nämlich die Einigung, welche im Intelligibeln alles zu
C Einem zusammenhält, und diejenige, welche sich um die Welt herum zu einer und derselben vollendeten Natur zusammenschließt. Zwischen diesen beiden steht nun die einartige Vollendung des Königs Helios in der Mitte und hat ihren Sitz unter den intellektuellen Göttern. Darnach gibt es aber doch auch noch eine andere Zusammenfassung, die in der intelligibeln Welt der Götter alles zu dem Einen zusammenordnet. Doch wie? Sieht man denn nicht auch, wie am Himmel die Substanz des fünften Körpers ihren Kreislauf beschreibt, sie, die alle seine einzelnen Teile zusammenhält und zusammenschließt, indem sie das, was an ihnen von Natur zerstreut ist und sich loslösen will,
D zusammenhält? Diese beiden Substanzen nun, welche die Zusammenfassung verursachen, und wovon sich die eine in der intelligibeln, die andere dagegen in der sinnlich wahrnehmbaren Welt zeigt, verknüpft der König Helios zu einer einzigen, indem er in der intellektuellen Welt die zusammenfassende Kraft der ersteren nachahmt, da er ja aus ihr hervorgegangen ist, und der letzteren, die im Umkreis der sichtbaren Welt wahrgenommen wird, von Anfang an ihre Vollendung verleiht. Wird daher nicht etwa auch die selbständige Existenz, die in erster Linie in der intelligibeln Welt und in letzter in den am Himmel sichtbar werdenden Wesen vorhanden ist, durch die
140 durch sich selbst existierende Substanz des Königs Helios vermittelt, durch die urschöpferische Substanz, von der aus der alles umstrahlende Lichtglanz auf die sichtbare Welt herniederstrahlt?

Wenn man die Sache von einer anderen Seite betrachtet, so ist wiederum der Schöpfer des Alls nur einer, während es der am Himmel kreisenden schöpferischen Götter viele sind. Demnach muß man der

schöpferischen Tätigkeit, die sich von Helios auf die
Erde herab erstreckt, ihren Platz ebenfalls in der
Mitte zwischen diesen anweisen. Aber auch an leben-
erzeugender Kraft besitzt die intelligible Welt eine
große und überströmende Fülle; während anderseits
aber auch die diesseitige Welt sichtlich voll zeugenden B
Lebens ist. Es ist daher von vornherein klar, daß auch
die lebenerzeugende Kraft des Königs Helios mitten
zwischen beiden darin steht, da dies ja auch durch die
in die Erscheinung tretenden Dinge bestätigt wird.
Denn die einen Formen vollendet er, andere schafft er,
wieder andere bringt er in Ordnung, und andere weckt
er, und es gibt überhaupt nichts, das ohne die von
Helios ausgehende schöpferische Kraft ans Licht und
zum Werden gelangte. Wenn wir uns zudem die den
intelligibeln Göttern eigene unbefleckte und reine, un- C
stoffliche Substanz ohne jeden fremden Zuwachs oder
Bestandteil, sondern bloß von der ihr eigenen unbe-
fleckten Reinheit erfüllt, vorstellen und ihr gegenüber
die von allen Elementen unberührte, überaus lautere
und reine Natur eines unbefleckten und göttlichen
Körpers, der sich in der Welt im Bereich des im Kreise
sich drehenden Körpers befindet, so werden wir auch
hier finden, daß die helle und unvermischte Substanz
des Königs Helios in der Mitte von beiden steht, nämlich D
mitten zwischen der den intelligibeln Göttern eigenen
Reinheit und der den sinnlich wahrnehmbaren eigenen
unbefleckten und vom Werden und Vergehen unbe-
rührten reinen Lauterkeit. Der deutlichste Beweis hie-
für liegt darin, daß auch das Licht, das sich in erster
Linie von dorther über die Erde verbreitet, sich mit
nichts vermischt und sich keine Beschmutzung und
keine Besudelung gefallen läßt, sondern trotz der Be-
rührung mit allen Dingen ganz unbefleckt, unbe-
schmutzt und von allem Leiden frei bleibt. Wir müssen
aber nun unser Augenmerk auch noch auf die unstoff-
lichen und intelligibeln Formen richten, daneben aber
auch auf die sinnlich wahrnehmbaren, die mit dem
Stoffe oder mit dem Zugrundeliegenden verbunden 141
sind. Auch hier wird es sich wieder zeigen, daß das
Intellektuelle der bei dem gewaltigen Helios befind-
lichen Formen mitten zwischen ihnen darin steht; von

diesen erhalten ja auch die mit dem Stoffe verbundenen Formen Beistand, da sie ja weder sein noch bestehen könnten, wenn ihnen jener nicht zur Substanz verhelfen würde. Wie steht es denn aber nun damit? Führt nicht dieser Gott die Sichtung der Formen und die Vergleichung des Stoffes herbei, da er es uns nicht nur ermöglicht, ihn mit dem Geiste zu erfassen, sondern auch mit den Augen zu sehen? Denn eben die Verteilung der Strahlen über die ganze Welt und die Konzentration des Lichtes verrät ja das schöpferische B Sichten in seinem Schaffen.

Obgleich nun mit der Substanz des Gottes noch eine Menge anderer sichtbarer Wohltaten verbunden sind, die beweisen, daß er eine Mittelstellung zwischen den intelligibeln und den innerweltlichen Göttern einnimmt, so wollen wir doch gleich zu seinem letzten sichtbaren Lose übergehen. Unter seinen Substanzen im Umkreis der letzten Welt kommt nun in erster Linie diejenige in Betracht, welche die Idee und die Existenzform der Sonnenengel gleichsam vorbildlich in sich enthält. Nach dieser kommt dann diejenige, welche C die sinnlich wahrnehmbaren Dinge erzeugt. Die höhere Funktion dieser Substanz ist diejenige, kraft deren sie die Ursache des Himmels und der Gestirne in sich enthält, und die niedrigere diejenige, kraft deren sie die Welt des Werdens überwacht, da sie ja von Ewigkeit her die Ursachen derselben in sich birgt. Alles nun zu erörtern, was mit der Substanz dieses Gottes zusammenhängt, wäre selbst dann unmöglich, wenn der Gott selbst einem einen Begriff davon eingäbe; ist es doch meines Erachtens schon unmöglich, auch nur alles im Geiste zu umspannen.

Nachdem wir nun unsere Erörterung so lange ausgesponnen haben, müssen wir ihr jetzt, wo wir im Begriffe stehen, zu anderen Punkten überzugehen, die eine nicht weniger eingehende Betrachtung erD heischen, gleichsam ein Siegel aufdrücken. Welches nun aber dieses Siegel und welches der Begriff von der Substanz des Gottes ist, der alles der Hauptsache nach zusammenfaßt, das möge der Gott selbst unserem Geiste eingeben, wenn wir jetzt kurz zusammenfassen wollen, welcher Ursache er seinen Ursprung verdankt,

wer er selbst ist und womit er die sichtbare Welt erfüllt. Da wäre denn nun folgendes festzustellen:

Hervorgegangen ist der König Helios als ein einiger Gott aus dem einigen Gott, nämlich aus der einigen intelligibeln Welt. Er nimmt unter den intellektuellen Göttern, die selbst in der Mitte stehen, eine Mittelstellung ein, und zwar 142
in jeder Bedeutung des Wortes, einerlei, ob man nun dabei an die Eintracht oder an die Freundschaft oder an die Vereinigung des Auseinanderliegenden denkt. Kraft dieser Stellung vereinigt er das Letzte mit dem Ersten und enthält in sich selbst das Medium der Vollendung, der Zusammenfassung, des zeugenden Lebens und der einartigen Substanz und ist für die sinnlich wahrnehmbare Welt die Quelle von Wohltaten allerart, indem er sie nicht bloß durch den Lichtglanz, mit dem er sie umstrahlt, schmückt und erheitert, sondern auch dadurch, daß er die Substanz der Sonnenengel zugleich mit sich ins Dasein treten ließ und die ungezeugte Ursache der werdenden Dinge B
und endlich noch vor dieser die nicht alternde und immerwährende Ursache des Lebens der ewigen Körper in sich birgt.

Von dem, was über die Substanz unseres Gottes gesagt werden mußte, haben wir nun, obgleich wir das meiste übergangen haben, dennoch nicht weniges vorgebracht. Die Fülle seiner Kräfte und die Herrlichkeit seiner Kraftäußerungen ist jedoch so groß, daß sie das, was man bei seiner Substanz beobachtet, noch weit überholt. Denn wenn das Göttliche in die Region des Sichtbaren tritt, dann bringt es seine Naturanlage infolge der Überfülle und der zeugenden Kraft des in ihm vorhandenen Lebens mit sich, daß es sich C
vervielfältigt. Was werden wir also jetzt, wo wir uns eben mit Mühe und mit knapper Not von unserer weitläufigen bisherigen Auseinandersetzung erholen, anfangen, wenn wir uns anschicken müssen, auf ein unermeßliches Meer hinauszusteuern? Ich muß es jedoch gleichwohl im Vertrauen auf den Gott wagen und versuchen, an die Erörterung heranzutreten.

Was bisher über seine Substanz bemerkt worden ist, das ist zugleich auch auf seine Kräfte zu beziehen. Denn, beim Zeus, zwischen der Substanz und
D der Kraft und drittens auch der Kraftäußerung gibt es bei einem Gotte keinen Unterschied. Denn alles, was er will, das ist, das kann und das tut er auch zugleich. Er will nämlich weder etwas, das er nicht ist, noch ist er unvermögend, zu tun, was er will, noch willens, zu tun, was er nicht kann. Beim Menschen verhält es sich damit freilich nicht so. Denn seine Natur ist eine Doppelnatur voll Widerstreit, nämlich ein Gemisch von Seele und Körper, wovon jene göttlich, dieser aber dunkel und finster ist. Es scheint daher ein Kampf und ein Zwiespalt in ihr obzuwalten. Wegen dieser Eigenart stimmen ja auch nach der Behauptung des Aristoteles (Eth. Nik. VII 15,
143 1154 B 20 ff.) weder unsere Freuden, noch unsere Leiden miteinander überein. Denn was der einen von den beiden in unserer Brust wohnenden Naturen angenehm ist, das ist der ihr entgegengesetzten schmerzhaft. Bei den Göttern kann jedoch von nichts Derartigem die Rede sein. Denn vermöge ihrer Substanz wohnt bei ihnen alles Gute, und zwar in einem fort, nicht bloß irgend einmal und dann wieder nicht mehr. Zunächst ist daher alles, was wir bei unserem Versuch, seine Substanz zu schildern, sagten, auch auf seine Kräfte und seine Kraftäußerungen zu beziehen. Da jedoch bei der Behandlung solcher Fragen naturgemäß eine Umkehrung obwalten kann, so hat man auch alle Betrachtungen, die wir im folgenden der Reihe nach
B über seine Kräfte und Kraftäußerungen anstellen, nicht bloß auf seine Werke, sondern auch auf seine Substanz zu beziehen. Denn es gibt ja mit Helios verwandte und verbundene Götter, die den Inbegriff seiner Substanz in sich enthalten und sich zwar in der Welt in eine Vielheit spalten, bei ihm selbst jedoch einartig beisammen sind.

Höre also zunächst alles das, was die Männer sagen, welche den Himmel nicht nach Art der Pferde, Rinder und anderer unvernünftiger und unwissender Tiere betrachten, sondern aus ihm selbst seine unsichtbare Natur zu ergründen suchen. Zuvor jedoch

unterziehe, wenn es dir so beliebt, seine überwelt-
lichen Kräfte und Kraftäußerungen einer Be- C
trachtung, und zwar nur ganz wenige aus der über-
großen Anzahl derselben:

Die erste von seinen Kräften besteht in folgendem:
Er macht aus der ganzen intellektuellen Substanz da-
durch, daß er ihre äußersten Ausläufer vereinigt,
ein einziges Ganzes. In der sinnlich wahrnehmbaren
Welt kann man ja ganz deutlich bemerken, wie hier
eine Verbindung der äußersten Elemente vorhanden
ist, welche die Luft und das Wasser zwischen Feuer
und Erde in die Mitte nimmt. Könnte man nun nicht
mit Recht auch bei der vor den Körpern für sich
existierenden Ursache, welche den Ausgangspunkt des D
Werdens in sich enthält, ohne doch selbst mit dem
Werden zusammenfallen, eine derartige Anordnung
vermuten, daß nämlich auch dort die äußersten, von
den Körpern vollständig getrennten Ursachen mittelst
gewisser Zwischenglieder von dem König Helios zu-
sammengezogen und um ihn vereinigt werden? Mit
seiner Kraft fließt ja auch die schöpferische Kraft
des Zeus in eins zusammen, weswegen ihnen auch,
wie bereits vorhin (135 D) bemerkt wurde, in Ky- 144
pern die Heiligtümer gemeinsam errichtet und zu-
gewiesen wurden. Aber auch den Apollo riefen wir
(135 D) für unsere Behauptung zum Zeugen auf, da er
ja über seine eigene Natur wohl besser unterrichtet
sein wird. Denn auch er weilt bei Helios und teilt
mit ihm die Einfalt der Gedanken, die Beharrlich-
keit der Substanz und die stets auf dasselbe gerichtete
Kraftäußerung. Aber auch die ins einzelne gehende
schöpferische Tätigkeit des Dionysos scheidet der Gott
offenbar nirgends von der des Helios, sondern da-
durch, daß er sie diesem stets unterstellt und jenen
mit diesem den Thron teilen läßt, leitet er uns zu den
herrlichsten Gedanken über den Gott (Helios) an. In- B
sofern unser Gott ferner alle Prinzipien der schönsten
intellektuellen Vermischung in sich umfaßt, ist er
Helios-Apollo, der Anführer des Musenreigens. Da er
aber auch unser ganzes Leben mit der ihm eigenen schönen
Ordnung erfüllt, so erzeugt er in der Welt den Askle-
pios, den er jedoch bereits vor der Welt bei sich hatte.

Wenn man nun aber auch noch so viele andere Kräfte an unserem Gotte betrachten wollte, so würde man die Gesamtsumme derselben dennoch niemals erreichen. Wir begnügen uns daher damit, daß wir Helios und Zeus im Besitz der gleichen und ungeteilten Herrschaft über die schöpferische Tätigkeit betrachtet haben, welche für sich und vor den Körpern bei den Ursachen
C selbst wirksam ist, die für sich selbst schon vor ihrer sichtbaren, schöpferischen Tätigkeit vorhanden waren; wir haben ja ferner bei Apollo auch die Einfachheit seiner (des Helios) Gedanken gepaart mit der Ewigkeit und Beharrlichkeit beobachtet, außerdem bei dem die Teilsubstanzen überwachenden Dionysos seine ins einzelne gehende schöpferische Tätigkeit; weiterhin haben wir bei der Kraft des Musenführers das so herrliche Gleichmaß und die intellektuelle Vermischung betrachtet, wie sie bei ihm zutage treten, und endlich begreifen wir im Zusammenhang mit Asklepios, wie er unser ganzes Leben mit der ihm eigenen schönen Ordnung erfüllt (143 D ff.).

D Soviel über seine vorweltlichen Kräfte. In einer Linie mit diesen stehen seine Wirkungen, die sich über die sichtbare Welt verbreiten, und zwar bestehen diese in der Fülle des Guten, das er spendet. Denn da er ein echter Sproß des Guten ist und von ihm das gute Teil ganz erhalten hat, so verteilt er es an alle intellektuellen Götter, indem er ihnen eine guttätige und vollkommene Substanz verleiht. Dies ist nun eines von seinen Werken. Ein zweites Werk des Gottes besteht in der allervollkommensten Verteilung der intelligibeln Schönheit
145 unter den intellektuellen und unkörperlichen Formen. Denn der in der Natur sichtbaren zeugenden Substanz, welche in dem Schönen zeugen und das Erzeugte zur Welt bringen will, muß notwendigerweise noch die Substanz vorhergehen, welche eben dies ewig und immer tut, d. h. nicht bloß jetzt und ein anderes Mal nicht mehr, und nicht etwa eine solche, die irgendeinmal zeugt und ein anderes Mal wieder zeugungs-

unfähig ist. Denn alles, was hier bloß irgend einmal
schön ist, ist es ja bei den intelligibeln Göttern immer.
Man muß also sagen: Seiner in der sichtbaren Welt B
zeugenden Ursache geht das ungezeugte Erzeugnis
in der intellektuellen und ewigen Schönheit vorher,
welches der Gott ins Dasein gerufen und um sich
hat. Diesem teilt er auch den vollendeten Geist zu.
Und wie er den Augen mittelst des Lichtes die Seh-
kraft verleiht, so verleiht er auch in der intellektuellen
Welt mittelst des intelligibeln Vorbildes, das er ihnen
deutlicher als der ätherische Lichtglanz vorhält, allen
intellektuellen Wesen die Fähigkeit des Denkens und
der Denkbarkeit. Von diesen Kraftäußerungen ab-
gesehen, tritt bei dem Allkönig Helios noch eine C
weitere ganz wunderbare zutage, nämlich in Gestalt
des besseren Teils, den er den höheren Ordnungen der
Engel, Dämonen, Heroen und den Teilseelen verleiht,
soweit diese Seelen als Vorbilder und Ideen in sich
selbst beharren, ohne sich jemals einem Körper hin-
zugeben.

Damit hätten wir nun die vorweltliche Substanz
des Gottes, seine Kräfte und Wirkungen in unserer
Lobpreisung des Allkönigs Helios in Eile so weit
geschildert, als es uns möglich war, die Höhe seines
Ruhmes zu erreichen. Da jedoch die Augen, wie man D
sagt, glaubwürdiger sind als die Ohren, wiewohl sie
tatsächlich weniger glaubwürdig und schwächer sind
als das Denken, so wollen wir auch über seine sicht-
bare schöpferische Tätigkeit zu sprechen ver-
suchen, nachdem wir ihn vorher noch um die Gabe
einer einigermaßen entsprechenden Darstellung ge-
beten haben.

Die sichtbare Welt trat von Ewigkeit her um ihn
herum in die Erscheinung, und er hat in dem die
Welt umgebenden Licht seinen Sitz, und zwar von
Ewigkeit her, und nicht bloß jetzt einmal und dann
wieder nicht, oder das eine Mal so und das andere
Mal wieder anders, sondern immer in derselben Weise.
Wenn man nun aber für diese ewige Natur in Gedanken
eine zeitliche Entstehung annehmen wollte, so könnte
man auf diesem Wege am leichtesten zu der Erkennt- 146
nis gelangen, wie viele Wohltaten der Allkönig Helios

der Welt durch seine beständige Erleuchtung schon
erwiesen hat. Ich weiß ja, daß auch schon der gewaltige Plato und nach ihm auch der Mann, der ihm
bloß der Zeit, nicht aber auch seiner Natur nach,
nachsteht, ich meine den Chalkidier, den Jamblichos,
der uns durch seine Werke sowohl in manche andere
Gebiete der Philosophie, als auch in dieses eingeweiht
hat, daß diese, sage ich, sich bedingungsweise der
Vorstellung des Entstandenseins bedienen und gewissermaßen von der Annahme einer Schöpfung in
der Zeit ausgehen, bloß damit man einen Begriff von
B der Größe der von ihm herrührenden Werke bekomme.
Allein ich, der ich hinter der Denkgewalt jener Männer
vollständig zurückbleibe, ich darf unter keinen Umständen ein gleiches wagen, da es ja der hochberühmte Heros Jamblichos schon nicht für gefahrlos
erachtete, wenn man auch nur ganz bedingungsweise
eine zeitliche Schöpfung der Welt annehme. Da jedoch
der Gott aus einer ewigen Ursache hervorgegangen
ist, oder vielmehr alles von Ewigkeit her hervorgebracht hat, indem er aus dem Unsichtbaren das
Sichtbare, und zwar alles auf einmal mit göttlichem
Willen, unsagbarer Schnelligkeit und unübertrefflicher
C Kraft in der Gegenwart erzeugt, so hat er sich gleichsam, um einen passenderen Sitz zu haben, die Mitte
des Himmels hiezu ausersehen, um seine Wohltaten
ganz gleichmäßig unter die durch ihn und zugleich
mit ihm entstandenen Götter zu verteilen und die
sieben kreisförmigen Bewegungen des Himmels samt
der achten zu überwachen und ebenso als neunten
Gegenstand seiner schöpferischen Tätigkeit auch die
Welt des Werdens, welche sich in einem fortwährenden
Kreislauf von Werden und Vergehen bewegt. Denn für
D die Planeten bildet bei ihrem Reigen, den sie um
ihn herum aufführen, doch offenbar die entsprechende
Übereinstimmung zwischen ihren Stellungen und unserem Gotte den Maßstab der Bewegung, und der
ganze Himmel, der seine einzelnen Teile alle mit ihm
in Einklang bringt, ist ja von seiten des Helios von
Göttern erfüllt. Denn unser Gott gebietet über fünf
Zonen am Himmel und erzeugt beim Durchlaufen von
dreien dieser Zonen in dreien die Dreizahl der Huld-

göttinnen. Die übrigen Zonen sind aber die Wag-
schalen einer gewaltigen Notwendigkeit. Damit sage 147
ich jedoch den Hellenen wohl etwas, was sie nicht
verstehen werden; gleich als ob man nur das Ge-
wohnte und Bekannte sagen dürfte. Allein auch dies
ist nicht einmal etwas so ganz Fremdartiges, wie man
vielleicht glauben könnte.

Was für eine Eigenschaft legt Ihr doch den Dios-
kuren bei, Ihr hochwohlweisen Leute, die Ihr das
meiste ohne weitere Prüfung annehmt? Nennt man
sie nicht „ein um den anderen Tag lebende“, weil
man sie nicht an einem und demselben Tage zugleich
sehen darf, so wie Ihr es eben versteht, in dem
Sinne von „gestern und heute“? Was hat denn aber
diese Bezeichnung nun zu bedeuten? so frage ich
bei den Dioskuren selbst. Wenden wir sie doch ein-
mal auf irgend eine Natur und einen Vorgang an, B
damit wir nichts ganz Inhalt- und Sinnloses sagen!
Allein wir werden wohl auch bei der genauesten Prü-
fung nichts dergleichen finden können. Denn auch
nicht so, wie das Wort (ἑτερήμερος) nach der Ansicht
mancher von seiten der Theologen auf die beiden
Hemisphären des Alls angewandt wurde, hat es einen
Sinn. Es ist ja nicht einmal leicht, sich auch nur
vorzustellen, wie eine jede von ihnen „ein um den
andern Tag lebend“ sein sollte, da ja ihre Erhellung
jeden Tag um ein allerdings ganz unmerkliches Stück
zunimmt. Wir wollen aber nun zu der Betrachtung
des Punktes schreiten, worin wir selbst bei manchem
vielleicht den Schein einer Neuerung erwecken könnten:
Von all denjenigen Wesen sagt man doch wohl richtig, C
sie hätten denselben Tag, bei welchen die Sonne für
ihren Weg über die Erde während eines Monats die-
selbe Zeit braucht. Man sehe nun einmal zu, ob man
nicht das ἑτερήμερος (verschiedene Sonnenzeit habend)
auf die Zonen, und zwar sowohl auf die andern Zonen
als auch auf die Wendekreise anwenden kann. Da-
gegen wird man jedoch einwenden: „Die Sache liegt
doch nicht ganz gleich. Denn diese sind ja immer sicht-
bar, und zwar beide zugleich für die beiderseitigen
Bewohner der gegenschattigen Erde, während dagegen
bei jener diejenigen, welche die eine erblicken, unter D

keinen Umständen auch die andere sehen können." Um mich jedoch nicht noch länger mit der Erörterung desselben Punktes aufzuhalten, so erkläre ich: „Indem er seine Wenden macht, ist er der Vater der Jahreszeiten, und indem er sich niemals von den Polen entfernt, dürfte er wohl zusammenfallen mit dem Okeanos und somit der Urheber einer doppelten Substanz sein. Sollte aber etwa auch diese unsere Behauptung etwas unklar klingen? Auch Homer hat ja schon vor uns von dem Okean gesagt:

„Der allen Geburt verlieh'n und Erzeugung
(Il. 14, 246; vgl. 302)",

unter den Sterblichen nämlich, wie er wohl selbst sagen würde (s. Il. 1, 339), und den glückseligen Göttern. Und dies mit Recht. Denn es gibt nichts
148 unter allen Dingen, das nicht der Substanz des Okeanos seinen Ursprung verdankte. Jedoch was hat dies mit den Polen zu tun? Soll ich es Dir auseinandersetzen? Gleichwohl wäre es besser, ich schwiege davon. Es soll aber dennoch gesagt werden.

Man behauptet also, wenn es auch nicht alle bereitwillig annehmen wollen, die Sonnenscheibe bewege sich in der ungestirnten Region hoch über dem Fixsternhimmel. Demgemäß würde sie nicht sowohl zwischen den Planeten als zwischen den drei Welten eine
B Mittelstellung einnehmen, und zwar in Übereinstimmung mit der mystischen Annahme, wenn man derartige Sätze bloße Annahmen nennen darf und nicht vielmehr diese als feste Glaubenssätze, und die Lehren der Himmelskundigen als bloße Annahmen bezeichnen muß. Denn jene (Mystiker) berufen sich auf das, was sie von den Göttern oder von gewaltigen Dämonen vernommen haben, während diese die Glaubwürdigkeit ihrer Annahmen auf die Übereinstimmung mit den Himmelserscheinungen gründen. Daher verdienen diese letzteren allerdings ebenfalls einige Anerkennung; wer es aber für besser hält, jenen Glauben zu schenken, dem gilt und galt von jeher im Ernst und im Scherz meine aufrichtige Bewunderung. So steht es also, wie man zu sagen pflegt, mit diesem Punkte.

Abgesehen von den genannten gibt es aber noch C
eine große Menge von Göttern im Umkreis des Him-
mels, welche von denjenigen wahrgenommen worden
sind, die den Himmel nicht bloß beiläufig oder wie
die Weidetiere betrachteten. Denn er schneidet die
drei Zonen durch die Gemeinschaft des Tierkreises
mit jedem von ihnen in vier Punkten und teilt dann
diesen Tierkreis wieder in zwölf Götterkräfte, aber auch
jede einzelne von diesen wieder in drei, so daß es
sechsunddreißig ergibt. Daher ergießt sich wohl von
oben ein dreifacher Segen von seiten der Huldgöttinnen
über uns aus, nämlich aus den Zonen, welche unser D
Gott an vier Punkten schneidet und uns dadurch die
vierfache Pracht der Jahreszeiten zukommen läßt,
welche in der Tat die Wendepunkte der Zeiten in
sich schließen. Stellen doch auch die Huldgöttinnen
auf der Erde durch ihre Bilder einen Kreis dar. Der
Huldspender ist aber Dionysos, von dem man sagt,
er teile sich mit Helios in die Herrschaft und falle
mit ihm zusammen. Wozu soll ich Dir nun noch den
Horos und die anderen Götternamen anführen, die
alle insgesamt auf den Helios Bezug haben? Denn die
Menschen gelangten zu dem Begriffe des Gottes nach
dem, was dieser Gott schafft, indem er den gesamten 149
Himmel mittelst der intellektuellen Güter vollendete
und ihn an der intelligibeln Schönheit teilnehmen ließ.
Und von hier ausgehend erfüllt er ihn (den Himmel)
selbst in seinem ganzen Umfange und in seinen ein-
zelnen Teilen mit der nieversiegenden Spende seiner
Wohltaten durch Vermittelung der innerweltlichen
Götter — sie überwachen nämlich jede Bewegung bis
zum letzten Los der Welt — und vollendet die Natur
und die Seele und alles, was existiert, alles allerorten.

Dieses so gewaltige Götterheer vereinigte er zu
einer führenden Einheit und übergab es der Athene
Pronoia, welche dem Mythus zufolge aus dem Haupte
des Zeus hervorsprang, unserer Auffassung nach je- B
doch ganz aus der Totalität des Königs Helios, in
dem sie enthalten war, hervorgebracht wurde, wobei
wir nur insofern von dem Mythus abweichen, als wir
sie uns nicht aus dem obersten Teile des Zeus, sondern
ganz aus seiner Totalität hervorgegangen denken. Denn

im übrigen stehen wir ja mit unserer Ansicht von der unterschiedslosen Wesensgleichheit des Helios und des Zeus (s. 135 D; 143 D) mit der alten Überlieferung im Einklang. Selbst mit unserer Bezeichnung „Pronoia“ für Athene erlauben wir uns keine Neuerung, wenn wir wenigstens den Vers:

„Kam nach Pytho und auch zur eulenäugigen Vorsicht“

C. richtig verstehen. So erschien also Athene Pronoia auch den Alten als Beisitzerin des Apollo, der sich nach unserer Meinung in nichts von Helios unterscheidet. Könnte es daher nicht sogar eine göttliche Eingebung gewesen sein, derzufolge Homer (er war ja doch wohl von der Gottheit begeistert) an vielen Stellen seiner Dichtungen (nur Il. 8, 540. 13, 827!) folgenden Satz wie ein Seher ausgesprochen hat:

„Möchte geehrt ich doch sein wie Pallas Athen' und Apollo“,

von Zeus nämlich, welcher mit Helios zusammenfällt. Wie aber der König Apollo kraft der Einfalt seines Denkens mit Helios in einer Wesensgemeinschaft steht,
D so muß man auch von Athene annehmen, sie habe von ihm ihre Substanz erhalten, und sie sei sein vollendetes Denken und verbinde so die um Helios existierenden Götter wieder mit dem Allkönig Helios ohne eine Verschmelzung zur Einheit, sie selbst aber verteile und leite das unbefleckte und reine Leben vom höchsten Scheitel des Himmelsgewölbes
150 herunter durch die sieben Sphären hindurch bis zu Selene, welche als der letzte unter den sich im Kreise drehenden Körpern von dieser Göttin mit der Einsicht erfüllt wurde, kraft deren Selene die über den Himmel hinausragende intelligible Welt betrachtet und die unter ihr liegende sinnlich wahrnehmbare Welt überwacht und dadurch, daß sie in den Stoff durch die Formen Ordnung bringt, ihm seine tierische, unruhige und ungeordnete Art nimmt. Die Wohltaten aber, welche Athene den Menschen erweist, bestehen in der Gabe der Weisheit, des Denkens und der schöpferischen Kunstfertigkeiten. Sie bewohnt aber die Burghöhen,

offenbar deswegen, weil sie durch ihre Weisheit die
bürgerliche Gemeinschaft gestiftet hat. B

Gestatte mir nun noch einige wenige Worte über
Aphrodite, welche dem Gotte nach der übereinstimmenden Erklärung der phönikischen Gelehrten, der ich mich gläubig anschließe, bei seiner schöpferischen Tätigkeit an die Hand geht. Unter dieser hat man nun die Vermischung der himmlischen Götter und ferner auch die in ihrer gegenseitigen Harmonie zutage tretende Freundschaft und Einigung zu verstehen. Denn sie ist dem Helios nahe, nimmt teil an seinem Umlauf und erfüllt daher bei ihrer Annäherung an ihn den Himmel mit der richtigen Temperatur und spendet der Erde die zeugende Kraft, indem auch sie vorsehend für die beständige Entstehung der Lebewesen sorgt. Diese geht allerdings in ihrer ersten Ursache auf Helios zurück, aber auch Aphrodite ist an ihrem Zustande-
kommen beteiligt, sie, die unsere Seele im Bunde mit C
Euphrosyne bezaubert und auf die Erde aus dem Äther herab die angenehmsten Strahlen herabsendet, die in ihrem ungetrübten Glanze sogar das Gold übertreffen. Willst Du, daß ich Dir noch etwas aus der phönikischen Theologie mitteile? Ob ich es freilich nicht vergebens tue, dies wird meine Erörterung in ihrem weiteren Verlaufe zeigen. Die Bewohner von Emesa nämlich, einer seit Urzeiten dem Helios heiligen Stadt, setzen den Monimos und Azizos auf denselben
Thron mit ihm. Nach Jamblichos, der reichen Fund- D
grube, der wir auch alles übrige, so wenig es auch ist, entlehnt haben, wird damit angedeutet, daß Monimos gleichbedeutend ist mit Hermes und Azizos mit Ares, und daß sie somit Beisitzer des Helios sind, welche der die Erde umgebenden Region viele Wohltaten zuführen.

Die Wirkungen des Gottes in der Region des Himmels sind also derart, sie werden durch diese Kräfte erzielt und erstrecken sich bis zu den letzten Grenzen der Erde. Alles dasjenige aber aufzuzählen, was er unter dem Monde wirkt, wäre wohl zu weitläufig. Ich muß jedoch auch dieses der Hauptsache nach anführen. Ich weiß nun allerdings sehr
wohl, daß ich es schon früher (133 C ff.) erwähnt 151
habe, als ich die Substanz des Gottes mittelst eines

Schlusses von dem Sichtbaren auf das Unsichtbare
betrachtet wissen wollte; allein die Disposition meiner
Abhandlung (s. 132 B) verlangt es, daß ich mich auch
jetzt an Ort und Stelle darüber äußere.

Wir haben also gesagt, Helios führe unter den
intellektuellen Göttern die Herrschaft, da er ja
eine große Menge von Göttern einartig um
seine ungeteilte Substanz versammle, und
B unserer Darstellung zufolge ist er auch unter
den sinnlich wahrnehmbaren Wesen, die ihren
ewigen und überaus glückseligen Kreislauf
zurücklegen, der Führer und Herr, indem er
der Natur die zeugende Kraft verleiht und
den ganzen Himmel nicht nur mit seinem sicht-
baren Lichtglanz, sondern auch mit einer Un-
menge von anderen unsichtbaren Wohltaten
erfüllt, und daß durch ihn auch die von den
übrigen sichtbaren Göttern gespendeten Wohl-
taten ihre Vollendung erhalten und noch vor
diesen eben diese Götter durch seine geheime
und göttliche Tätigkeit zur Vollendung ge-
langen. Ebenso muß man nun annehmen, daß auch in
C dem Reich des Werdens eine Art von Göttern ihren Sitz
aufgeschlagen haben, die von dem König Helios zu-
sammengahlten werden, Götter, welche die vierfache
Natur der Elemente regieren und die Seelen, in deren
Bereich diese ihre feste Stellung haben, in Gemein-
schaft mit den drei höheren Ordnungen bewohnen.
Wie viele Wohltaten erweist er aber erst den Teil-
seelen selbst dadurch, daß er ihnen eine Prüfung
auferlegt, sie durch ein Gericht zurechtweist und durch
sein glänzendes Licht reinigt? Ist denn nicht er es,
der die ganze Natur in Bewegung setzt und ihre Lebens-
wärme wieder anfacht, indem er ihr von oben her
die Zeugungskraft verleiht? Verdanken aber wahr-
D lich nicht auch die geteilten Naturen ihm die Mög-
lichkeit, ans Ziel ihres Entwicklungsganges zu ge-
langen? Sagt doch Aristoteles (vgl. 131 C), der Mensch
werde von dem Menschen und von der Sonne erzeugt.
Das gleiche muß man nun auch hinsichtlich aller
anderen Wirkungen der geteilten Naturen von dem
König Helios annehmen. Ist es etwa nicht so? Sind

etwa nicht auch die Regengüsse, Winde und alle Vorgänge in der Luft sein Werk, insofern er sich dazu der doppelten Wirkung der Ausdünstung wie eines
Stoffes bedient? Denn dadurch, daß er die Erde er- 152
wärmt, entzieht er ihr Dampf und Dunst, woraus nicht nur alle Lufterscheinungen, sondern auch alle Zustände auf der Erde, mögen sie nun geringfügig oder bedeutend sein, ihre Entstehung herleiten.

Wozu soll ich mich aber nun noch auf eine weitere Erörterung der gleichen Dinge einlassen, wo ich doch bereits zum Ende eilen könnte? Zuvor muß ich jedoch noch alle Wohltaten preisen, welche Helios den Menschen erwiesen hat. Da wir nämlich ihm unsere Entstehung verdanken, so werden wir auch von ihm ernährt. Seine göttlicheren Gaben und alles das, womit er die Seelen beglückt, indem er sie von
dem Körper loslöst und sie darauf zu den mit dem B
Gotte verwandten Substanzen emporführt, und die Feinheit und die wohl abgemessene Spannung des göttlichen Lichtes, das den Seelen wie ein Fahrzeug für ihre sichere Herabkunft in die Schöpfung gespendet wird, all dies möge von andern entsprechend gepriesen, von uns aber mehr geglaubt als dargestellt werden. Was jedoch für alle erkennbar ist, das kann ich ungescheut ererörtern. Nach Plato (Epinom. 977 A; vgl. Timaeus 47 A) ist der Himmel unser Lehrer in der Weisheit geworden; denn durch ihn sind wir zum Begriff von der Natur der Zahl gelangt, deren Unterschiede wir
nur an dem Umlauf der Sonne wahrgenommen haben. C
Plato (Tim. p. 39 B) führt auch selbst noch vorher Tag und Nacht hiefür an. Darnach machten wir durch das Licht der Selene, das dieser Göttin von Helios gespendet wird, weiterhin noch größere Fortschritte im Verständnis für diese Dinge, indem wir allerorten auf den Einklang mit diesem Gotte abzielten. Dies will er ja auch selbst irgendwo (Gesetze II 635 C ff. 665 A) sagen, wenn er bemerkt, die Götter hätten mit unserem von Natur mühseligen Geschlechte Mitleid gehabt und unserem Reigen daher den Dionysos und die Musen beigesellt. Es hat sich ja aber bei unserer Untersuchung (135 D. 144 A ff.) herausgestellt,
daß Helios der gemeinsame Leiter von diesen ist, D

da man ihn als den Vater des Dionysos und als den
Reigenführer der Musen preist. Hat denn aber Apollo,
der sich mit ihm in die Herrschaft teilt, nicht an allen
Orten der Erde Orakel verkündet, den Menschen gott-
begeisterte Weisheit geoffenbart und die Staaten mit-
telst heiliger und bürgerlicher Satzungen geordnet?
Er war es ja, der durch die griechischen Kolonien
dem größten Teil der bewohnten Erde die Gesittung
brachte und es ihm erleichterte, sich der römischen
Herrschaft zu fügen. Denn die Römer sind ja eben-
153 falls griechischen Ursprungs, aber auch ihre heiligen
Satzungen und der fromme Götterglaube, den sie ein-
geführt und bewahrt haben, hat von Anfang bis zu
Ende ein ganz griechisches Gepräge. Ferner haben
sie eine staatliche Ordnung geschaffen, die hinter
keinem von den am besten verwalteten Staaten zurück-
steht, wenn sie nicht sogar alle anderen Verfassungen,
die praktische Verwirklichung gefunden haben, an Vor-
trefflichkeit noch übertrifft. In Anbetracht dessen bin
ich ja auch selbst zu der Erkenntnis gekommen, daß
der Staat sowohl in Ansehung seiner Herkunft als
auch seiner Verfassung ein griechischer ist. Wozu
B soll ich Dir noch sagen, wie er für die Gesundheit
und für das Heil aller Vorsorge traf, indem er den
Allheiland Asklepios erzeugte, und wie er uns die
mannigfaltigsten Tugenden verlieh, indem er uns
Aphrodite im Vereine mit Athene als Vormund sandte
und dadurch fast ein Gesetz gab, das uns ermahnen
sollte, der geschlechtlichen Vermischung lediglich zum
Zweck der Erzeugung von Wesen unseresgleichen
obzuliegen. Eben deswegen werden ja jeweils, wenn
er einen Umlauf vollendet, alle Gewächse und ebenso
C auch die mannigfachen Tierrassen zur Erzeugung von
Wesen ihresgleichen angeregt. Wozu brauche ich fer-
ner seine Strahlen und sein Licht zu verherrlichen?
Wie schrecklich ist doch eine mond- und sternlose
Nacht? Dies braucht man bloß zu bedenken, um daraus
zu erkennen, ein wie köstliches Gut wir in dem von
der Sonne ausgehenden Lichte besitzen. Während er
aber dieses an den richtigen Orten den vom Monde
an aufwärts Wohnenden in einem fort und ohne nächt-
liche Unterbrechungen spendet, verschafft er uns mit

der Nacht Gelegenheit, uns von unseren Mühen auszuruhen. Es gäbe eine ganz endlose Schilderung, wollte man alle seine derartigen Wohltaten beschreiben. Denn D in unserem ganzen Leben gibt es kein einziges Gut, das wir nicht unserem Gotte verdankten, sei es nun, daß wir es von ihm allein als eine schon vollendete Gabe, oder als eine solche empfangen, die er erst durch die andern Götter vollenden läßt.

Für uns ist er aber auch der Gründer unserer Stadt. Es wird ja nicht bloß ihre Burg von Zeus, den man als den Allvater preist, im Bunde mit Athene und Aphrodite bewohnt, sondern auch der Palatinische Hügel von Apollo und von Helios selbst, wie der ihnen gemeinsame und allen bekannte Name lautet. Wie 154 aber wir, die Nachkommen des Romulus und des Äneas, durchaus in allen Dingen mit ihm in Verbindung stehen, darüber könnte ich zwar sehr vieles bemerken, ich will jedoch in aller Kürze nur das Bekannteste anführen. Äneas war der Sage zufolge ein Sohn der Aphrodite, welche eine Gehilfin des Helios und mit ihm verwandt ist. Der Gründer unserer Stadt selbst aber ist der sagenhaften Überlieferung nach ein Sohn des Äneas, und zwar erhielt ihr auffälliger Bericht durch die später erfolgenden Wunderzeichen seine Beglaubigung. Eine Löwin reichte ihm nämlich, wie erzählt wird, die Brust. Obgleich ich nun weiß und es auch schon gesagt habe (150 C ff.), daß Ares, B der von den syrischen Bewohnern von Emesa Azizos genannt wird, dem Helios voranzieht, so glaube ich dies gleichwohl übergehen zu dürfen. Warum steht aber der Wolf gerade mit Ares in Verbindung und nicht mit Helios? Man nennt doch die Zeit eines Jahres nach dem Wolfe einen „Wolfsgang“, und nicht nur Homer (Od. 14, 161 = 19, 306) und die bekannten griechischen Autoren geben ihm diesen Namen, sondern außerdem auch der Gott. Denn er sagt, es lege zurück

„Tanzenden Schrittes der Wolfsgang den Weg des
Dutzends der Monde“.

Soll ich Dir aber nun noch einen schlagenderen Beweis C dafür erbringen, daß wirklich der Gründer unserer Stadt nicht nur von Ares herabgesandt wurde, sondern

daß diesem zwar wohl bei der Erschaffung seines
Körpers ein edler Dämon von der Natur des Ares
behilflich war, nämlich jener, welcher sich der Sage
zufolge der Silvia nahte, als sie Badewasser für ihre
Göttin holte, daß aber die Totalität der Seele des
Gottes Quirinus von Helios herabkam? Denn man
muß meines Erachtens der Sage Glauben schenken.
D Die genaue Konjunktion der Götter, welche sich in
die sichtbare Königsherrschaft teilen, nämlich die Kon-
junktion des Helios und der Selene, hat ihn aber auch
ebenso, wie sie ihn auf die Erde hinabführte, wieder
von der Erde entrückt und emporgeführt, indem sie
mittelst des feurigen Blitzes das Sterbliche an seinem
Körper vernichtete. Somit ist es ganz klar, daß die
Schöpferin der irdischen Dinge, während sie gerade
unmittelbar unter der Sonne ihren Standort einnahm,
den Quirinus, als er durch Athene Pronoia auf die
Erde gesandt wurde, aufnahm und ihn, als er sich
155 wieder von der Erde emporschwang, sofort wieder
zu dem Allkönig Helios emporführte. Soll ich Dir
zum Beweise für dieselbe Sache noch eine Einrichtung
des Königs Numa anführen? Mit Hilfe der Sonne
unterhalten bei uns heilige Jungfrauen den verschie-
denen Jahreszeiten entsprechend der Reihe nach ein
Feuer. Sie bewachen das von dem Gotte unter dem
Monde im Bereich der Erde verbreitete Feuer. Ich
kann Dir aber einen noch gewichtigeren Beweis für
unseren Gott anführen, und zwar ein Werk des gött-
lichsten Königs selbst: die Monate werden bei fast
allen anderen Völkern nach dem Monde gezählt; nur
B wir und die Ägypter zählen die Tage des einzelnen
Jahres nach dem Lauf der Sonne. Wenn ich Dir nun
noch sage, daß wir auch den Mithras verehren und
dem Helios zu Ehren alle vier Jahre Festspiele auf-
führen, so werde ich Dir damit von einer neueren
Einrichtung Kunde geben. Es ist aber wohl besser,
etwas Älteres vorauszuschicken.

Der Jahreszyklus beginnt bei den verschiedenen
Völkern zu ganz verschiedenen Zeiten. Die einen
fangen ihn mit der Frühlingstag- und Nachtgleiche
an, die andern mit dem Hochsommer, und die meisten
mit dem Herbste. Dabei verherrlichen sie eben je-

weils die augenfälligsten Gaben des Helios, und zwar C
die einen die Gewährung der für die Bestellung der
Felder geeignetsten Zeit, wo die Erde von Kraft und
Üppigkeit strotzt, alle Früchte eben im Keimen sind,
die Meere die Schiffahrt gestatten und an die Stelle
des unfreundlichen und finsteren Winters eine heiterere
Jahreszeit tritt. Andere gaben der milden Sommerszeit
hiefür den Vorzug, weil man da wegen des Gedeihens
der Früchte schon ganz beruhigt sein könne, da ja
die Saatfrüchte schon eingebracht, die Trauben schon
ausgewachsen seien und das an den Bäumen hangende
Obst schon reif werde. Andere aber, die es noch D
besser machen wollten als diese, hielten die letzte
Zeitspanne, in der alle Früchte auf dem Höhepunkt
ihrer Reife stehen, um dann zu verderben, für das
Ende des Jahres. Deshalb feiern sie auch bereits am
Ende des Herbstes das Neujahrsfest. Unsere Vorväter
jedoch verehrten seit den Tagen des göttlichsten Königs
Numa unseren Gott noch viel eifriger und ließen, da
sie eben von Natur göttliche und mit besonderer Ein-
sicht begabte Leute waren, die Rücksicht auf ihre Be-
dürfnisse außer acht. Sie richteten ihre Blicke auf den 156
Spender dieser Segnungen selbst und verlegten dem-
entsprechend die Feier des Neujahrsfestes in die gegen-
wärtige Jahreszeit, wo der König Helios die äußerste
Grenze der Mittagsseite verläßt, um wieder zu uns
zurückzukehren, und wie um ein Ziel um den Stein-
bock herumbiegt, um sich von Süden nach Norden
zu wenden und uns seine alljährlich wiederkehrenden
Segnungen zuteil werden zu lassen. Daß jene aber
bei dieser Festsetzung der alljährlichen Neujahrsfeier
von einer sorgfältigen Überlegung ausgingen, kann
man wohl aus folgendem erkennen: Sie haben nämlich
das Fest nicht genau auf den Tag gelegt, wo sich der
Gott tatsächlich zur Umkehr anschickt, sondern erst
auf den, wo alle erkennen können, wie er sich von B
Mittag her nach Norden wendet. Denn die feinen
Regeln, welche von den Chaldäern und Ägyptern ent-
deckt und von Hipparchos und Ptolemäus vervoll-
kommnet wurden, waren ihnen noch nicht bekannt,
sondern sie verließen sich dabei auf das Urteil ihrer
sinnlichen Wahrnehmung und hielten sich an die sicht-

baren Erscheinungen. Dieser Sachverhalt wurde aber,
wie gesagt, auch durch die Wahrnehmungen der
Späteren bestätigt. Vor Neujahr, gleich nach dem
letzten Spiel, welches dem Kronos geweiht ist, ver-
C anstalten wir zu Ehren des Helios das prächtigste
Spiel, das wir „das Fest des unbesiegten Helios"
nennen. Nach diesem darf keines von den düsteren,
aber gleichwohl notwendigen Schauspielen, die in den
letzten Monat fallen, mehr aufgeführt werden, sondern
das Kronosfest ist das letzte, und an dieses schließt
sich in dem Zyklus gleich das des Helios an.

Um die Gnade, dies noch oft feiern und begehen
zu dürfen, bitte ich die königlichen Götter und vor
allen andern den Allkönig Helios, der in der
Region der zeugenden Substanz des Guten in-
mitten der mittleren, intellektuellen Götter von
Ewigkeit her entstanden ist, die er mit Zusam-
D menhalt, unsäglicher Schönheit, einer Über-
fülle von zeugendem und volkommenem Geiste
und allen Segnungen zugleich und zeitlos er-
füllt hat; ihn, der auch gegenwärtig seinen ihm
von Ewigkeit zukommenden sichtbaren Sitz,
dessen Bahn sich in der Mitte des ganzen Him-
mels bewegt, bestrahlt und der ganzen sicht-
baren Welt von der intelligibeln Schönheit
mitteilt; ihn, der den ganzen Himmel mit einer
solchen Menge von Göttern erfüllt hat, wie er
157 sie in sich selbst intellektuell umfaßt, von Göt-
tern, die sich ungeteilt um ihn vervielfältigen
und einartig mit ihm verbunden sind; ihn, der
auch die Region unter dem Monde durch das
Band der beständigen Entstehung und die von
dem im Kreise sich bewegenden Körper aus-
gehenden Segnungen zusammenhält, ihn, der
für das gesamte Menschengeschlecht und im be-
sonderen auch für unsere Stadt besorgt ist, wie
er ja auch unsere Seele von Ewigkeit her ins
Dasein gerufen und zu seiner Gefolgschaft be-
B stimmt hat. Möge er also alles das, worum ich soeben
(156 C) gebeten, gewähren und fernerhin dem ganzen
Staate gnädig einen ewigen Bestand schenken und
bewahren, soweit dies möglich ist, uns aber möge

er so lange in menschlichen und göttlichen Dingen
Erfolg vergönnen, so lange er uns zu leben gestattet; zu
leben und im Leben uns den Aufgaben des Staates zu widmen, möge er uns aber so lange erlauben, als es ihm lieb,
für uns gut und für das ganze Römerreich zuträglich ist.

Diese Gedanken fielen mir, mein lieber Sallustius,
der dreifachen schöpferischen Tätigkeit des Gottes C
entsprechend, in ungefähr drei Nächten, so wie es
eben anging, ein, und ich wagte auch, sie Dir
schriftlich mitzuteilen, weil Dir auch meine frühere
Schrift auf das Kronosfest nicht gänzlich wertlos zu
sein schien. Willst Du jedoch eine vollendetere und
mystischere Abhandlung über denselben Gegenstand
studieren, dann brauchst Du bloß die Schriften, die
der göttliche Jamblichos über dieses Thema verfaßt
hat, zu lesen, um darin das Ziel der menschlichen Weisheit erreicht zu finden. Möge mir aber der gewaltige D
Helios vergönnen, ebenso zur Erkenntnis seines Wesens
zu gelangen und alle insgesamt, ganz besonders aber
diejenigen, die es kennen zu lernen verdienen, darüber
zu belehren. So lange mich aber der Gott dieser Gnade
würdigt, wollen wir gemeinsam den von dem Gotte
geliebten Jamblichos verehren, aus dessen Fülle mir
auch die wenigen Gedanken eingefallen sind, die wir
soeben vorgetragen haben. Etwas Vollkommeneres als
jener wird keiner zutage fördern, dessen bin ich gewiß, und wenn er sich noch so sehr abmühen sollte,
etwas Neues zu sagen. Denn ein solcher Versuch kann
ja billigerweise nur aus den Schranken der wahrsten
Auffassung von dem Wesen des Gottes herausgeraten.
Wenn ich es daher bei meiner Abhandlung auf die 158
Belehrung absehen würde, so wäre es wohl eine vergebliche Mühe, nach jenem noch selbst eine Schrift
hierüber zu verfassen. Da ich jedoch bloß einen
Dankeshymnus auf den Gott schreiben wollte und es
zu diesem Zweck für nicht unpassend hielt, soweit es
in meinen Kräften stehe, seine Substanz zu schildern,
so habe ich wohl diese Abhandlung nicht ganz umsonst geschrieben. Denn ich beziehe das Wort:

„Opfern soll man, soviel man nur kann, den unsterblichen Göttern

(Hesiod, Werke und Tage 336)“

B nicht bloß auf die materiellen Opfer, sondern auch auf
die Lobpreisungen der Götter. Zum dritten bitte ich
daher den Allkönig Helios, er möge mir angesichts
dieses meines frommen Eifers seine Gnade verleihen,
ein gutes Leben, einen vollkommenen Sinn und einen
göttlichen Geist schenken, mir das vom Schicksal bestimmte Scheiden vom Leben zur rechten Zeit möglichst sanft gestalten und mir darnach gestatten, zu
C ihm empor zu eilen und bei ihm zu bleiben, und
zwar womöglich für immer; sollte jedoch dies im
Vergleich zu meinen Verdiensten im Leben ein zu
weit gehender Wunsch sein, doch wenigstens recht
viele und vieljährige Perioden lang.

Anmerkungen.

P. 130 B Sallustius] S. VII 223 B.

130 C darf] Der von Julian eingeführte persische Helios-Mithrasdienst (S. 155 B.—C. 336 C) war ein Geheimkult.

131 A Finsternis] Julians christliche Zeit.

131 B hellsehenden] Die hellenistischen Philosophen. — **Geschlechtes]** Das Konstantinische Haus.

131 D Fest] Die von Julian eingeführten römischen „Helien" zur Verherrlichung des am 25. Dezember gefeierten Geburtstags des „unbesiegten Sonnengottes".

132 B Welten] Julian unterscheidet 1. die intelligible (gedachte) 2. die intellektuelle (denkende) und 3. die sichtbare Welt. Manchmal gebraucht er aber das Wort „intelligibel" auch ganz allgemein im Sinne von „nicht wahrnehmbar" als Gegensatz zu dem, was jenseits seiner 3. Welt liegt. In dieser ist wieder zu sondern: (3a) die ätherische Welt der Gestirne und (3b) die sublunarische Welt. S. 148 A.

132 C Körper] Der keiner Veränderung fähige Äther.

133 C Geistes] Vgl. Th. 258 D. VI 182 C. — **wahrnehmbaren Götter]** Die Gestirne.

134 A Phöniker] S. VII 220 D.

135 A Helios, Zeus usw.] Theologischer Synkretismus.

136 D Gefährten] Diese schlachteten die dem Helios heiligen Rinder.

138 A entgegengesetzter Richtung] Nach Aristoteles bewegen sich die Planeten mit Einschluß der Sonne und des Mondes nicht nur wie alle übrigen Gestirne täglich von Ost nach West, sondern außerdem noch in längeren Zeiträumen von verschiedener Dauer von West nach Ost um die Erde. — **Bewegung]** Die ostwestliche Kreisbewegung des Fixsternhimmels.

140 B Formen] Die Ideen in der intellektuellen Welt. Vgl. 140 D. 145 A. V 161 C.

140 C göttlichen Körpers] Der ätherischen Gestirne. S. 132 C.

140 D Formen] Die Urbilder der Ideen. Vgl. 145 B. V 161 C.

141 B Substanzen] Vgl. V 161 CD. 170 D. — Von hier an behandelt IV dasselbe Thema wie V, d. h. von hier an ist von Helios — Attis u.s.w., dem letzten intellektuellen Gott, und dessen Wirksamkeit die Rede. Vgl. V 164 A ff. — **Sonnenengel]** Die nach den Göttern kommende zweite Ordnung der innerweltlichen höheren Wesen. Vgl. 142 A. 145 C V 168 B.

141 C erzeugt] Vgl. 145 A. ff. 146 B. 167 B. — **enthält]** Vgl. 135 B ff. 146 D. V 167 D ff. — **überwacht]** Vgl. 146 C. 149 A. 170 D. 179 B ff. — **Ursachen]** Vgl. 143 C ff. V 161 C.

143 D Zwischenglieder] Die stufenweise Vermittlung zwischen der Gottheit und der diesseitigen Welt bildet nach Julians Meinung den charakteristischsten Vorzug der (neu-) platonischen vor der christlichen Weltanschauung.

144 A Dionysos] Vgl. 148 D. 179 B.

144 B Asklepios] Der hellenistische Weltheiland. Vgl. 153 B. VII 234 D. — G. 200 A ff. 235 B ff.

145 A zeugen] Vgl. V 166 C. 171 C. ff. VII 221 C.

145 C Ordnungen] Innerweltliche göttliche Wesen, die den Teilseelen übergeordnet sind. Vgl. 151 C. V 168 B.

146 A Jamblichos] S. VII 217 B. Vgl. 150 D. 156 B. — **bedingungsweise]** Nicht tatsächlich, wie die Juden und Christen.

146 C Gegenwart] D. h. zeitlos. — **die sieben]** Die Sphären der Planeten. Vgl. 135 B. 149 D ff. — **der achten]** Die Sphäre der Fixsterne. — **neunten]** Die Sphäre der Erde.

146 D fünf Zonen] Die Parallelkreise am Himmel. — **dreien]** Der Himmelsäquator und die beiden Wendekreise. — **Huldgöttinnen]** Die drei Grazien. Vgl. 148 D. — **übrigen]** Die beiden Polarkreise. — Das Folgende ist wahrscheinlich nicht richtig überliefert und auch an und für sich sehr dunkel. Der Sinn ist wohl der, daß die Polarkreise den Dioskuren gleichzustellen seien, weil sie verschiedene Sonnenzeit hätten.

147 A Wagschalen] Wohl ein mystisches Zitat. Die Notwendigkeit liegt wohl in dem für die Polarkreise geltenden Naturgesetz. (S. 147 CD). — **Hellenen]** Echt neuplatonisches Prunken mit überlegener orientalischer (chaldäischer) Weisheit. Vgl. 156 B. VII 217 B ff. — **ein um den andern Tag lebende]** So heißen sie, weil der im Kampf gefallene sterbliche Kastor auf Bitten des Polydeukes mit diesem die Unsterblichkeit in der Weise teilen durfte, daß sie abwechselnd einen um den andern Tag lebten, bzw. tot waren.

147 C andern Zonen] Die beiden Polarkreise. — **gegenschattigen]** Die Bewohner der nördlichen und südlichen ge-

mäßigten Zone werfen, da die Sonne zwischen ihnen steht, das ganze Jahr ihren Schatten mittags nach entgegengesetzten Seiten.

148A Planeten] Als vierter. — **Welten]** Die intelligible (jenseitige), die der Sterne und die diesseitige.

148C Punkten] Zweimal den Äquator, nämlich im Frühlings- und Herbstpunkte, und je einmal die beiden Wendekreise, und zwar in den Wendepunkten. Vgl. V 172A. — **Tierkreises]** Die Sonnenbahn. — **3, 4, 12, 36]** Neuplatonisch-pythagoreische Spielerei mit den symbolischen Zahlen, unter welchen namentlich der Dreizahl im ganzen System unserer Rede eine bedeutende Rolle zufällt.

148D Wendepunkte] Der Frühlings-, Herbst-, Sommer- und Wintersonnenwendepunkt. — **Kreis]** Umarmungspose. — **Horos]** Ägyptischer Sonnengott.

149A innerweltlichen Götter] Vgl. 141B. V 171A. — **Athene Pronoia]** S. VII 220A.

149B Vorsicht] Wohl ein Zitat aus einem Göttermythus.

150A Selene] Die Mondgöttin. Vgl. 135B. 154D. V 165C.

150B Aphrodite] Der fünfte Planet.

150C Euphrosyne] Eine der Huldgöttinnen, Tochter des Erebos und des Styx (Finsternis — Nacht). — **Willst Du]** Verdorbene Stelle. — **Emesa]** Syrische Stadt mit berühmtem Sonnentempel.

150D entlehnt] Vgl. 157D. — **Hermes]** Der sechste Planet. — **Ares]** Der dritte Planet.

151C reinigt] Vgl. V 163A.

152D griechischsen Ursprungs] Philhellenischer Synkretismus.

154B voranzieht] Im Chor der Planeten(?). — **Die — Autoren]** Wahrscheinlich verdorben. — **154D Konjunktion]** Eine Sonnenfinsternis.

156A Jahreszeit] 1. Januar. — **anschickt]** 18. Dezember.

156B wendet] 25. Dezember. — **Hipparchos]** Astronom in der Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Chr. — **Spiel]** Die Saturnalien vom 17.—23. Dezember.

156C Schauspielen] Die Gladiatorenspiele, welche an die Stelle der früher zur Versöhnung des Wintergottes üblichen Menschenopfer getreten waren.

157B uns aber] Vgl. Th. 266D ff.

157C Tätigkeit] In den drei Welten. S. 148A. — **Schrift]** Die sogenannten „Kronia“, die bis auf ein paar Zeilen verloren sind.

158C Perioden] Der Seelenwanderung.

Des Kaisers Julianus Rede auf die Göttermutter.

Einleitung.

Julians Rede auf die Göttermutter ist ein Versuch, einen sogenannten Weihemythus neuplatonisch-allegorisch zu erklären. Sie bietet ein ausgeführtes Beispiel für die Regel, die in der Streitschrift gegen den Kyniker Heraklios an der Hand des Dionysosmythos aufgestellt wird. Mit diesem und dem späteren antikynischen Pamphlet berührt sie sich aber auch insofern, als sie sich über die allgemeine Frage nach der wahrhaft philosophischen Lebensform ausläßt. Am nächsten ist sie aber verwandt mit der Rede auf den König Helios. Denn sie nimmt lediglich das, was in dieser Darstellung des Julianischen Göttersystems über die oberste und die unterste Stufe des intellektuellen Gottes Helios ausgeführt wird, vorweg und macht die Göttermutter und ihren Liebling Attis zu Trägern der ihm innerhalb dieses Rahmens zukommenden Attribute. Auch dieses philosophische Glaubensbekenntnis des kaiserlichen Oberpontifex ist in das Gewand einer Fest-Lob- und Dankrede — auf den 27. März 362 (?) — gekleidet und stimmt mit der Heliosrede auch darin überein, daß es mit einem esoterisch-mystischen Eingang beginnt und in ein inbrünstiges Gebet ausklingt. Schon diese Analogien würden auf seine Abhängigkeit von Jamblichos schließen lassen, ganz abgesehen davon, daß es gerade zwei orientalische Gottheiten sind, aus deren Mythen der Kaiser seine philosophischen Gedanken herauslesen will. Wir werden aber immerhin seiner Versicherung, er sei bei der Ausarbeitung dieser Schrift keinem fremden Gewährsmann gefolgt,

insoweit Glauben schenken dürfen, als er wohl in der Anwendung des Systems auf den gewählten Stoff selbständig verfuhr, wenn er auch jenes sowohl wie diesen dem Chalkidier entlehnt haben wird.

Aus dieser relativen Selbständigkeit erklärt sich vielleicht die Unklarheit, die gerade dieses Werk so unvorteilhaft auszeichnet. Die Unbestimmtheit, mit welcher der Verfasser hier den Fachausdruck „intelligibel" gebraucht, führt den Leser nur zu leicht in Versuchung, die Göttermutter statt in der intellektuellen Ordnung vielmehr in der dieser übergeordneten intelligibeln unterzubringen. Ihre Beziehung zu Zeus und Athene und die gesamte ihr zuteil werdende Charakteristik verleiht ihr aber das Gepräge einer intellektuellen Gottheit gerade so, wie wir auch in dem Mustermythus Athene, Zeus und Helios in diese Rangstufe zu versetzen haben. Es kommen ja auch sonst bei dem Kaiser keine mythologisch benannten Einzelvertreter der speziellen intelligibeln Götterordnung vor. So weit reichen bei ihm die mythologischen Ausdrucksmittel gar nicht mehr hinauf. Die Göttermutter ist nichts anderes als die Personifikation der alles umfassenden Vorsehung des intellektuellen Kollektivgottes Helios und nur eine etwas weiter gefaßte Athene Pronoia.

Nicht minder schwierig ist die richtige Einreihung des Attis. Die auch schon an und für sich leicht irreführenden mythischen Elemente der ihm gewidmeten Darstellung verleiten, namentlich durch ihre fortwährende Berührung mit der Astronomie, leicht dazu, ihn in die Erscheinungswelt herunterzuziehen, während er doch nach Julians wiederholter und ausdrücklicher Versicherung ein intellektueller Gott sein und bleiben soll. Was ihn mit dem Diesseits verbindet, sind lediglich die Ursachen der in der sichtbaren Welt wirkenden Kräfte. Diese Ursachen faßt er als letzter, d. h. unterster, unter den übersinnlichen Göttern in sich zusammen und strahlt sie kraft des ihm mit der sinnlich wahrnehmbaren Welt gemeinsamen Lichtes auf diese aus. Folgendes Schema möge den engen Zusammenhang unserer Rede mit dem Hymnus auf Helios veranschaulichen:

Die intelligible Welt im weiteren Sinne.

Das unwandelbare, göttliche Jenseits.

I. **Das Eine.** [Der 1. Schöpfer.].

II. **Die intelligible** (bloß denkbare) **Welt im engeren Sinne.** Die intelligibeln Götter (Substanzen). Der Geist an sich. [Die intelligible Seele an sich]. Die intelligibeln Formen (Urbilder). — [Zusammengefaßt von und in dem intelligibeln 2. Schöpfer (Helios; Göttermutter)].

III. **Die intellektuelle** (denkende) **Welt.** Die intellektuellen und schöpferischen Götter (Substanzen; Prinzipien; Ursachen; Naturen). Der zeugende und schaffende Geist (verbunden mit dem Licht). Die denkende Seele an sich. Die intellektuellen, nicht mit dem Stoff verbundenen Formen (Ideen; Teilseelen). Die Gesamtnatur [mit dem Lebenshauch]. Die Ursache des Stoffs. — **Zusammengefaßt von und in dem 3. Schöpfer** (dem **intellektuellen Helios, Apollo** (Museget), **Zeus, der Göttermutter, Athene** (Pronoia). — **Endigend in dem letzten intellektuellen zeugenden Gott** (Substanz, Natur) **Attis** (Dionysos, Hermes **Epaphroditos**).

Die sichtbare Welt im weiteren Sinne.

IV. **Der fünfte Körper.** Der Äther. (Bis zur Milchstraße). Die sichtbaren, inner- (bzw. um-) weltlichen Götter (Körper). Die 8 Sphären der Gestirne. — **Zusammengefaßt von dem sichtbaren Helios** (der Sonne) inmitten der 7 Sphären der Planeten ([1. Kronos] 2. Zeus. 3. Ares. 4. Helios. 5. Aphrodite. 6. Hermes. 7. Selene).

Das wandelbare Diesseits.

V. **Die unter dem Monde liegende Welt** (des **Werdens**). Die Teilseelen. Die mit dem Stoff verbundenen Formen. Die Teilnaturen. — Darin wirksam: 1. Die drei höheren Ordnungen der (Seelen der) a. Engel, b. Dämonen (Herakles, Quirinus), c. Heroen. 2. Die Elementargötter („eine Art von Göttern") des Feuers, der Luft, des Wassers und der Erde.

Wie der Hymnus auf Helios hat auch unsere Schrift einen stark polemischen Einschlag. Ganz abgesehen von den Vergleichen zwischen der Göttermutter der Hellenisten und der Mutter Gottes der Christen, wozu sie an mehr als einer Stelle Veranlassung bietet, erlaubt sie sich auch einige nicht mißzuverstehende Aus-

fälle auf die unrein lebenden, im Finstern tappenden und götterlosen Galiläer, wennschon sie diese nirgends bei ihrem Namen nennt. Die Entstehung der Rede ist ja überhaupt erst in Hinsicht auf die christlichen Gegner ganz verständlich. Wie in der Replik gegen Heraklios die Deutung des Dionysosmythus den apologetischen Zweck verfolgt, die Mythen als die vornehmste Quelle des wiederzuerweckenden hellenistischen Glaubens durch ihre allegorisierende philosophisch-moralische Durchdringung und das Weginterpretieren aller anstößigen Einzelheiten gegen die Angriffe der streitlustigen Widersacher im christlichen Lager zu retten, so ist es auch hier. Nur handelt es sich dort noch um einen althellenischen, hier aber um einen erst in späterer Zeit voll zur Geltung gekommenen Göttermythus. Die Verteidigung der diätetischen Weihevorschriften erinnert an das Verdikt, das der Kaiser über die Lebensweise des alles verzehrenden ägyptischen „Hundes" fällt; sie eröffnet uns auch einen Ausblick in die von dem Kaiser erträumte Zukunft. Statt der Befreiung des Individuums vom herrschenden Zwang der hergebrachten Meinung und Sitte, worauf die Verherrlichung des alten Kynismus abzuzielen scheint, strebt die neuplatonische Hierarchie auf eine durch starre Satzungen eingeschränkte Lebensführung hinaus, deren Einhaltung zur unwidersprechlichen Glaubenspflicht gemacht wird. Man braucht nur noch das große Brieffragment ergänzend beizuziehen, um sich zu überzeugen, daß eine ebenso-
beiziehen, um sich zu überzeugen, daß eine ebensogroße Gebundenheit das Resultat gewesen wäre, wie Julian sie bei den Christen verabscheute. Und doch löst sich dieser Widerspruch, wenn man den esoterischen Charakter der neuplatonischen Glaubensphilosophie in Rechnung zieht. Dieser machte den Einzelnen, falls er sich durch eigene Vertiefung zum Schauen der Ideen emporgearbeitet hatte, tatsächlich zu einem freien Individuum, das sich über die blöde Menge erheben durfte, so gut wie Diogenes dies tat, wenn er mit seiner Laterne am hellen Tag auf dem Markte einen Menschen suchte. Die Lösung des Widerspruchs ist aber bloß eine subjektive. Der Kaiser für sich kannte nur

eine einzige Freiheit. Für die profane Menge ließ er diese höhere, innere Einheit nicht gelten. Sonst würde er das „profanum vulgus" von seinen Offenbarungen nicht so ängstlich fernhalten. Für dieses sind darum auch Reden wie die unsrige nicht bestimmt. Wie er das Volk zum Verständnis solcher Auslassungen und dadurch auf den hohen Standpunkt der Wissenden zu sich emporheben wollte, darüber hat er sich nirgends eingehender geäußert. Das Geschick, um dessen Gunst er am Schlusse die Göttermutter bittet, hat es ihm versagt, diese pädagogische Aufgabe in Angriff zu nehmen; es hat ihn aber gleichzeitig dadurch vor der größten Enttäuschung bewahrt, die er hätte erleben können: vor der notgedrungenen Einsicht, daß der philosophische Gottesstaat tatsächlich, wie er bereits in seinem Brief an Themistius befürchtet hatte, bloß eine Utopie sei.

Was unsere Rede zu einem lesenswerten Literaturdenkmal macht, ist der darin zum Ausdruck kommende schrankenlose Idealismus, der den Leser unwillkürlich von der Stoffwelt emporhebt und diese selbst durch seine pantheistische Durchgeistigung vergöttlicht. Zu der eindrucksvollen Wirkung trägt aber auch die sorgfältige und geschickte Ausarbeitung viel bei. Die Disposition ist klar und trotz der eiligen Ausgestaltung streng festgehalten. Die theoretisch-dogmatische Ausführung ist durch Einschaltung von epischen und dialogisch-dialektischen Einlagen passend unterbrochen und belebt. Eine von diesen Zugaben, die Geschichte vom Einzug der Göttermutter in Rom, ist geradezu ein Kabinettstück der Erzählungskunst Julians, die wir fast nur noch in seinem „Misopogon" in ähnlichem Maßstabe bewundern können.

Der Inhalt verteilt sich, wie folgt:

Einleitung:

Durchführung:

Schluß:

Übersetzung.

Darf man sich denn auch über diese Dinge äußern, P. 159 C und werden wir auch über das Unaussprechliche schreiben und Sachen, die nicht hinausgetragen werden sollten, hinaustragen und Geheimnisse, die nicht ausgeplaudert werden sollten, ausplaudern? *Wer ist* 159 *Attis oder Gallos, und wer ist die Göttermutter, und wie geht es bei unserer Sühnung zu, und ferner noch, wozu wurde dieser Brauch ursprünglich gerade in der jetzt üblichen Weise angeordnet?* Überliefert war er schon von den uralten *Phrygern*, übernommen wurde er aber zuerst von den *Griechen*, und zwar nicht von irgendwelchen beliebigen Griechen, sondern von den Athenern. Diese wurden durch die Erfahrung belehrt, daß sie unrecht daran getan hatten, als sie über den Mann hohnlachten, der die Feier der Mutter beging. Denn es wird erzählt, sie hätten an dem Gallos als einem Neuerer in der B Götterverehrung ihren Übermut ausgelassen und ihn vertrieben, da sie eben nicht verstanden, worin das Wesen der Göttin bestehe, und daß diese nichts anderes sei als die bei ihnen so hochverehrte Deo, Rhea und Demeter. Hierauf begann die Göttin zu grollen, worauf jene ihrerseits ihren Groll zu besänftigen suchten. Denn diejenige, welche die Griechen zu allem Schönen anleitete, die weissagende Priesterin des Pythischen Gottes, gebot ihnen, den Groll der Göttermutter zu versöhnen. Zu diesem Zwecke soll das „Mutterhaus" errichtet worden sein, in welchem die Athener von Staats wegen all ihre öffentlichen Urkunden aufbe- C wahrten.

Nach den Griechen übernahmen dann die Römer
den Kult, da der Pythische Gott auch ihnen den Rat
gab, die Göttin als Bundesgenossin aus Phrygien zu
holen und in den Krieg mit den Karthagern mitzu-
nehmen. Es steht ja wohl nichts im Wege, eine kurze
Erzählung hier anzufügen. Als sie den Götterspruch
erfahren hatten, schickten die Bewohner der götter-
gläubigen Stadt Rom eine Gesandtschaft aus, welche
die Könige von Pergamon, die damals über Phrygien
herrschten, und die Phrygier selbst um das hoch-
D heilige Bild der Göttin bitten sollte. Nachdem sie es
dann erhalten, luden sie die heilige Last in ein breites
Schiff, das mit Leichtigkeit die Fahrt über so weite
Meere bestehen konnte, und segelten damit von dannen.
So fuhr es über das Ägäische und das Ionische Meer,
dann um Sizilien herum und um das Tyrrhenische Meer
und endlich in die Mündung des Tiber hinein. Da
strömte das Volk samt dem Rate der Alten aus der
Stadt hinaus, vor allen andern gingen ihm jedoch alle
Priester und Priesterinnen in dem ihnen gebührenden
Schmucke, wie es dem Herkommen entsprach, ent-
160 gegen, und sie blickten voll Spannung nach dem Schiff
hin, wie es unter günstigem Winde einlief, und be-
trachteten die Wogen am Kiel, wo die Wellen sich
spalteten. Als es nun hereinfuhr, begrüßten sie das
Schiff alle, indem ihm ein jeder aus der Ferne, wo
er gerade stand, fußfällig seine Verehrung bezeigte.
Jene aber (die Göttin) wollte wohl dem Römervolke
gleichsam zeigen, daß sie nicht lediglich ein lebloses
Holzbild aus Phrygien herbeigeholt hätten, sondern
daß das Bild, das sie eben von den Phrygiern erhalten
hatten und heimbrachten, vielmehr tatsächlich eine
höhere und göttlichere Macht in sich berge. Denn
kaum hatte sie den Tiber erreicht, so brachte sie
das Schiff, wie wenn es auf einmal im Tiber fest-
B gewurzelt gewesen wäre, zum Stehen. Da wollten sie
es nun gegen den Strom hinaufzuziehen, allein es folgte
ihnen nicht. Darauf versuchten sie in der Meinung,
sie seien auf eine seichte Stelle geraten, das Schiff
fortzustoßen, es gab jedoch ihren Stößen nicht nach.
Nun wandte man jegliches Mittel an; es blieb aber
nichtsdestoweniger unbeweglich stehen. Infolgedessen

fiel auf die Jungfrau, welche das allerheiligste Priester-
amt bekleidete, ein arger und ungerechter Verdacht,
indem man Klodia — so hieß nämlich die würdige
Jungfrau — beschuldigte, sie habe sich für den Dienst
der Göttin nicht vollkommen unbefleckt und rein be- C
wahrt, weshalb diese augenscheinlich zürne und grolle.
Denn alle glaubten bereits, es könne bei dem Vorgang
nicht ganz mit natürlichen Dingen zugehen. Die Prie-
sterin war nun zuerst, als sie ihren Namen nennen
und den Verdacht äußern hörte, von Scham über-
gossen; so fern lag ihr die schändliche und ver-
brecherische Tat. Als sie jedoch sah, daß die An-
klage gegen sie sichtlich an Stärke gewann, da löste
sie ihren Gürtel, band ihn an den Vorderbug des
Schiffes und forderte, wie von einer göttlichen Ein-
gebung erfüllt, alle auf, zurückzuweichen. Dann flehte D
sie die Göttin an, sie doch nicht die Beute un-
gerechter Lästerungen werden zu lassen. Hierauf ließ
sie, so wird erzählt, einen Ruf wie ein Ruderkommando
ertönen und sagte: „Gebietende Mutter, wenn anders
ich noch keusch bin, so folge mir!“ Sofort setzte sie
tatsächlich das Schiff nicht nur in Bewegung, sondern
sie zog es sogar eine gute Strecke weit gegen die
Strömung hinauf.

An jenem Tage hat meines Erachtens die Göttin
den Römern zweierlei gezeigt, und zwar folgendes:
Einmal, daß die Ladung, die sie von Phrygien heim-
brachten, keinen geringen, sondern einen überaus hohen 161
Wert besaß, und daß es nicht bloßes Menschenwerk,
sondern tatsächlich etwas Göttliches und nicht etwa
bloß unbeseelte Erde, sondern etwas Beseeltes und
von dämonischem Geiste Erfülltes war. Derart war
die eine Lehre, welche ihnen die Göttin gab. Die
zweite aber lief darauf hinaus, daß es ihr auch bei
keinem einzigen von den Bürgern verborgen bleiben
kann, ob er gut oder böse ist. Aber auch der Krieg
der Römer mit den Karthagern nahm darauf sofort
eine glückliche Wendung, so daß der dritte nur noch
um die Mauern von Karthage selbst geführt wurde.
Wenn nun auch diese Geschichte manchem unglaublich
vorkommen und für einen Philosophen oder Theo-
logen ganz unpassend scheinen wird, so wollte ich sie B

hier nichtsdestoweniger erzählt haben, da sie ja von sehr vielen Geschichtschreibern übereinstimmend aufgezeichnet und zudem noch auf ehernen Standbildern in der allmächtigen und göttergläubigen Stadt Rom verewigt worden ist. Gleichwohl bin ich mir nicht im unklaren darüber, daß manche von den Überweisen sie für unerträgliche Altweiberpossen erklären werden. Allein ich bin der Ansicht, man müsse sich für derartige Erzählungen mehr auf das Zeugnis der Städte als auf die Kritik dieser feinen Köpfe verlassen, deren Seelchen zwar wohl einen scharfen Blick besitzt, aber doch nirgends etwas Gesundes sieht.

C Über den Gegenstand, den ich mir gerade während der Sühnungszeit zur Behandlung ausersehen habe, hat, wie ich höre, auch der Philosoph Porphyrios schon geschrieben. Da ich jedoch seine Abhandlung nicht gelesen habe, so weiß ich freilich nicht, ob meine Rede gelegentlich einmal in irgend einem Punkte mit ihr zusammentreffen wird. *Meiner ureigensten Auffassung nach ist nun unser Gallos und unser Attis gleichbedeutend mit derjenigen Substanz des zeugenden und schöpferischen Geistes, die bis zu der Hefe des Stoffs hinunter alles erzeugt und in sich alle Prinzipien und Ursachen*
D *der Stofformen umfaßt.* Denn es sind ja nicht in allen Wesen die Formen aller Dinge enthalten und nicht in den höchsten und ersten Ursachen zugleich auch die Formen der äußersten und letzten Dinge, nach welchen nichts mehr ist, als was man nur noch mit Negationen bezeichnen und sich nur noch dunkel vorstellen kann. Es gibt mithin viele Substanzen und eine ganze Reihe von Schöpfern. Zu dem dritten Schöpfer nun, der die Prinzipien der Stofformen absolut und ihre Ursachen in ihrem Zusammenhange in sich
162 enthält, gehört eine letzte und infolge der Überfülle ihrer zeugenden Kraft von den Gestirnen her durch die obere Welt bis zur Erde sich erstreckende Natur, und diese ist nichts anderes als der von uns gesuchte Attis. Ich muß aber wohl das, was ich sagen will, etwas genauer auseinandersetzen.

Wir nehmen einen Stoff an, aber auch eine Stoffform. Ist jedoch diesen keine ihnen vorausgehende

Ursache übergeordnet, so tragen wir unversehens die
Ansicht Epikurs vor; denn wenn zwei Prinzipien nichts
Früheres vorausgeht, dann müssen sie eben durch ir-
gend eine von selbst entstandene innere Bewegung und
einen Zufall zusammengebracht worden sein. Aber wir
sehen ja, sagt da so ein scharfsinniger Peripatetiker, B
wie z. B. Xenarchos, daß die Ursache von jenen (beiden
Prinzipien) der fünfte und im Kreise sich bewegende
Körper ist. Es ist ja doch auch zum Lachen, daß Ari-
stoteles und in ähnlicher Weise auch Theophrast über-
haupt Untersuchungen und eingehende Forschungen
über diesen Punkt anstellt. Hat dieser doch hiebei
den Geist seiner eigenen Sprache verkannt. Als er
nämlich bis zu der unkörperlichen und intelligibeln
Substanz gelangt war, machte er doch einfach hier
Halt, ohne sich noch weiter um die Ursache zu be-
mühen, und erklärte kurzweg, diese Dinge seien eben
von Natur so geworden. Dann hätte er aber doch auch
bei dem fünften Körper gleichfalls einfach das „Von-
Natur-so-geworden-sein“ so nehmen und nicht mehr
weiter nach den Ursachen desselben suchen, sondern C
dabei stehen bleiben und nicht einen Sprung in die
intelligible Welt machen sollen. Denn diese besitzt
ja doch an und für sich von Natur keine Wesen-
heit, sondern es ist bloß ein ganz leerer Begriff“. Der-
artige Auslassungen erinnere ich mich von Xenarchos
gehört zu haben. Allein es soll den ganz strikten
Peripatetikern überlassen bleiben, herauszuklauben, ob
jener (Xenarchos) hiemit recht hatte oder nicht. Daß
seine Ansicht aber mir nicht zusagt, das wird wohl
jedem klar sein, da ich ja sogar die Annahmen des
Aristoteles für unzureichend halte, wenn man sie nicht
mit denjenigen von Plato oder vielmehr auch diese mit
den von den Göttern gegebenen Offenbarungen in Ein- D
klang bringt.

Darnach darf man aber wohl fragen, wie denn
der im Kreise sich drehende Körper die unkörperlichen
Ursachen der Stofformen in sich enthalten könne. Denn
daß ohne diese das Werden nicht Platz greifen kann,
ist doch wohl von vornherein klar und deutlich. Wes-
halb existieren denn die werdenden Dinge in einer
so großen Anzahl? Woher kommt der Unterschied des

168 Männlichen und des Weiblichen? Woher der in ganz bestimmten Formen zutage tretende Artunterschied der Wesen, wenn es nicht gewisse schon vorher bestehende und übergeordnete Prinzipien und Ursachen gäbe, die als Vorbilder vorher existierten? Wenn freilich unser Blick zum Schauen dieser zu stumpf ist, so wollen wir eben die Augen unserer Seelen noch reinigen. Die richtige Reinigung besteht aber darin, daß man sich sich selbst zuwendet und wahrnimmt, wie die Seele und der mit dem Stoff verbundene Geist gleichsam ein Abdruck und ein Abbild der Stofformen ist. Denn unter den Körpern oder unter den unkörper-
B lichen Vorgängen und Wahrnehmungen im Bereich der Körper gibt es gar nichts, von dem der Geist nicht auf eine unkörperliche Weise eine Einbildung bekommen könnte. Dies würde er aber niemals getan haben, wenn er nicht in sich etwas mit jenen Gegenständen von Natur Verwandtes besäße. In diesem Sinne erklärte denn auch Aristoteles (Üb. d. Seele III 4, 429 a 27 ff.) die Seele für den Ort der Formen, freilich nicht der Wirklichkeit, sondern bloß der Möglichkeit nach. Die so beschaffene und dem Körper noch zugewandte Seele kann nun diese Formen notwendigerweise nur der Möglichkeit nach in sich enthalten. Denkt man sich jedoch eine Seele, die frei und nach dieser Seite jeder Vermischung bar wäre, dann müssen in dieser doch die Prinzipien nicht mehr
C bloß der Möglichkeit, sondern alle der Wirklichkeit nach vorhanden sein.

Wir wollen die Sache aber noch deutlicher fassen, und zwar mit Hilfe des Beispiels, dessen sich schon Plato im „Sophisten (p. 233 D ff.)“, wenn auch zu einem andern Zwecke, bedient. Ich führe dieses Beispiel aber keineswegs zum Beweis meiner Ansicht an. Denn man soll es ja auch gar nicht als Beweis, sondern bloß als einen Versuch nehmen. Handelt es sich doch dabei um die ersten Ursachen oder mindestens um solche, die mit den ersten in der gleichen Reihe stehen, vorausgesetzt allerdings, daß wir auch Attis noch für einen Gott halten, wofür er doch wohl gelten
D sollte. Welches ist aber nun dies Beispiel, und wie lautet es? Plato sagt irgendwo (Sophist p. 233 D ff.),

wenn ein Mann, der sich mit dem Nachahmen von
Dingen beschäftige, diese so nachahmen wolle, daß
die Erzeugnisse seiner Nachahmung wirklich existierten,
dann habe er eine lästige, schwierige und, beim
Zeus, vielmehr ans Unmögliche grenzende Aufgabe,
während die Nachahmung, welche die Dinge bloß durch
den Schein nachahme, bequem, leicht und sehr wohl
möglich sei. Wenn wir daher mit dem Spiegel (s. Plato,
Staat X 596 D) in der Hand umhergehen und mit
Leichtigkeit alle Gegenstände darin abbilden, so zeigen
wir die Abbilder von jedem einzelnen derselben auf.
Wir wollen nun von diesem Beispiel das Gleichnis 164
auf das Gesagte übertragen, so daß der Spiegel der
von Aristoteles so genannte „Ort der der Möglichkeit
nach existierenden Formen" ist. Die Formen selbst
aber müssen unter allen Umständen früher der Wirklichkeit
nach vorhanden sein als der Möglichkeit nach.
Da nun die Seele in uns auch nach der Ansicht des
Aristoteles die Formen der Dinge der Möglichkeit nach
enthält, wohin wollen wir denn den Ursitz dieser verlegen,
insoweit sie der Wirklichkeit nach existieren?
Etwa in der Region des Stofflichen? Allein dies ist
doch augenscheinlich das letzte von allem. Es bleibt B
mithin nichts anderes übrig, als vom Stoff getrennte
Ursachen aufzusuchen, die der Wirklichkeit nach den
Stofformen übergeordnet sind. Mit diesen (Ursachen)
muß unsere Seele zu gleicher Zeit in die Existenz getreten
und hervorgegangen sein und von dorther die
Prinzipien der Formen wie Spiegelbilder von wirklichen
Dingen empfangen und sie vermittelst der Natur dem
Stoff und diesen stofflichen Körpern beilegen. Denn
daß die Natur die Schöpferin der Körper ist, das wissen
wir, und zwar auf der einen Seite als ein Ganzes
genommen die Schöpferin des Alls; daß aber anderseits
die Einzelnatur die Schöpferin jedes einzelnen
von den Teilwesen ist, das ist doch wohl von vorn- C
herein klar und deutlich. Während aber nun die Natur
in uns der Wirklichkeit nach ohne Einbildungskraft
ist, so hat die ihr übergeordnete Seele auch noch die
Einbildungskraft dazu erhalten. Wenn man nun zugibt,
daß die Natur auch von den Dingen, von denen sie die
Einbildung nicht besitzt, dennoch die Ursache enthält,

warum wollen wir, bei den Göttern, denn nicht eben dies noch viel mehr und weit eher der Seele zugestehen, wo wir es doch tatsächlich durch die Einbildungskraft erkennen und mit der Vernunft erfassen? Wer ist denn da
D so streitsüchtig, daß er zwar wohl der Natur die Fähigkeit zuspricht, die mit dem Stoff verbundenen Prinzipien in sich zu bergen (wenn auch nicht alle und in derselben Weise der Wirklichkeit nach, so doch alle wenigstens der Möglichkeit nach), der Seele jedoch dasselbe nicht einräumt? Wenn also die Formen zwar bloß der Möglichkeit nach in der Natur enthalten sind und nicht der Wirklichkeit nach, der Möglichkeit nach aber auch noch in der Seele, und zwar reiner und gesichteter, so daß man sie tatsächlich erfassen und erkennen kann, während sie der Wirklichkeit nach nirgends vorhanden wären, wo sollen wir denn dann die Halttaue der beständigen Entstehung festbinden? Worauf sollen wir dann ferner die Behauptungen über die Ewigkeit der
165 Welt gründen? Denn der im Kreise sich bewegende Körper besteht doch aus Zugrundeliegendem und aus Form. Wenn daher auch diese Faktoren der Wirklichkeit nach niemals voneinander getrennt für sich vorkommen, so müssen doch jene (reinen Formen) wenigstens in unseren Gedanken das zuerst Bestehende sein und auch für das Frühere gelten. Da somit auch für die Stofformen eine ihnen vorausgehende völlig unmaterielle Ursache gegeben ist, die dem dritten Schöpfer unterstellt ist, der für uns nicht bloß der
B Vater und Gebieter dieser Formen, sondern auch des sichtbaren und fünften Körpers ist, so scheiden wir aus diesem den Attis, die bis an die Grenze des Stoffes herabsteigende Ursache und zeugende Gottheit, aus und glauben, es sei Attis und Gallos.

Dieser erblühte dem Mythus zufolge am Ufer des wogenden Gallosflusses, wo er ausgesetzt worden war, und wurde, als er dann zu einem großen Jüngling von strahlender Schönheit herangewachsen war, der Liebling der Göttermutter. Diese setzte ihm, abgesehen von allen andern Zugeständnissen, auch den sterngeschmückten Hut auf. Wenn aber der sichtbare
C Himmel über uns den Scheitel des Attis bedeckt, muß man da nicht den Gallosfluß als die Kreisbahn der

Milchstraße deuten? Denn hier soll ja die dem Leiden
unterworfene Körperwelt sich mit dem leidenslosen
Kreislauf des fünften Körpers berühren. Nur bis hier-
her gestattete nun die Göttermutter dem Attis, diesem
schönen und den Sonnenstrahlen ähnlichen intellek-
tuellen Gott, zu hüpfen und zu tanzen. Da dieser jedoch
noch weiter ging und bis zum Äußersten gelangte, kam
er dem Mythus zufolge in die Höhle hinunter und wohnte
der Nymphe bei, womit die Feuchtigkeit des Stoffes D
angedeutet werden soll. Der Mythus meint jedoch
damit noch nicht den Stoff selbst, sondern bloß die
letzte unkörperliche Ursache, welche dem Stoffe über-
geordnet ist. Sagt doch auch Heraklit (fr. 77 bei Diels,
Fragm. der Vorsokrat. I^2, S. 73):

„Für die Seelen bedeutet das Feuchtwerden den Tod.“

So verstehen wir den Gallos, den intellektuellen
Gott, der die mit dem Stoff verbundenen und unter-
halb des Mondes befindlichen Formen zusammenhält
und sich der dem Stoffe übergeordneten Ursache bei-
gesellt, allein nicht wie ein männliches Wesen, das
sich einem von ihm verschiedenen weiblichen bei- 166
gesellt, sondern wie ein Wesen, das gleichsam in etwas
Wesensgleiches hinübergleitet.

Wer ist aber nun die Göttermutter? — Die
Quelle der intellektuellen und schöpferischen
Götter, welche die sichtbaren Götter regieren,
die Göttin, welche dem gewaltigen Zeus geboren
hat und ihm beiwohnt und als eine Gewaltige
nach dem gewaltigen und mit dem gewaltigen
Schöpfer in die Erscheinung getreten ist, die
Herrin über alles Leben, die Ursache alles
Werdens, sie, die mit der größten Leichtigkeit
alles, was geschaffen wird, zur Vollendung
bringt, ohne Leiden gebiert und das Bestehende
mit dem Vater schafft. Diese ist auch eine B
mutterlose Jungfrau und Beisitzerin des Zeus
und in Wahrheit die Mutter aller Götter. Denn
da sie die Ursache von allen intelligibeln und
überweltlichen Göttern in sich aufgenommen
hat, wurde sie die Quelle für die intellek-
tuellen.

Diese Göttin nun, welche auch mit der Vorsehung
wesensgleich ist, wurde von einer leidenslosen Liebe
zu Attis erfaßt. Denn nicht nur die Stofformen, son-
dern in noch viel höherem Grade die Ursachen dieser
entsprechen ihrem Willen und ihrem Denken. Der
Mythus will also sagen, die Vorsehung, welche alles,
was wird und wieder vergeht, erhält, werde von Liebe
C erfaßt zu der schöpferischen und erzeugenden Ursache
dieser Dinge; sie fordere sie auf, doch lieber im Reiche
des Intelligibeln zu zeugen, ihr zugewandt sein zu
wollen und ihr beizuwohnen; sie trage ihr auf, sich
mit keiner andern einzulassen und so zu gleicher Zeit
dem einartigen Erhaltenden nachzujagen und die Nei-
gung zur Stoffwelt zu fliehen. Sie gebot ihr vielmehr,
zu ihr (auf)zublicken, da sie ja die Quelle der schöpferi-
schen Götter sei und sich nicht zum Werden herab-
ziehen oder herabschmeicheln lasse. So mußte nämlich
D der gewaltige Attis aller Voraussicht nach auch ein
besserer Schöpfer werden, da ja durchweg die Hin-
wendung zum Besseren wirksamer ist als die Hin-
neigung zum Schlechteren. Denn auch der fünfte Kör-
per ist ja gerade dadurch schöpferischer und göttlicher
als die Körper bei uns, daß er den Göttern mehr zu-
gewendet ist. Kann doch wohl von einem Körper,
selbst wenn er aus dem reinsten Äther besteht, nie-
mand zu sagen wagen, er übertreffe eine reine und
fleckenlose Seele, wie die von dem Schöpfer aus-
gesandte Seele des Herakles eine war, an Vortrefflich-
107 keit. Damals war und schien sie doch wahrlich noch
wirksamer als zu der Zeit, wo sie sich einem Körper
hingab. Denn selbst dem Herakles fällt jetzt, nach-
dem er ganz in die Totalität seines Vaters eingegangen
ist, die Fürsorge für die Dinge bei uns leichter als
früher, wo er in einer fleischlichen Hülle unter den
Menschen weilte. So sehr ist durchgehends die Wen-
dung zum Besseren wirksamer als die Hinwendung
zum Schlechteren. Das will eben der Mythus lehren,
wenn er besagt, die Göttermutter habe den Attis er-
mahnt, sie zu verehren und sich nicht von ihr ab-
zuwenden, um eine andere zu lieben.

B Dieser aber eilte weiter und kam bis zu den Gren-
zen der Stoffwelt hinunter. Da jedoch sein unbegrenzter

Drang einmal aufhören und zum Stehen kommen mußte,
da veranlaßte *Korybas*, der gewaltige Helios, der
Beisitzer der Mutter, der alles mit ihr erschafft, vor-
sehend überdenkt und nichts ohne sie tut, den Löwen,
ihn zu verraten. Wer ist nun aber *der Löwe*?
„Strahlend“ ist er, so hören wir ja wohl, und er wird
demnach wesensgleich sein mit der dem Warmen und
Feurigen zugrunde liegenden Ursache, die mit der
Nymphe in Kampf geraten und ihr voll Eifersucht ihre C
Vereinigung mit Attis mißgönnen sollte. (Wer diese
Nymphe ist, haben wir ja bereits [165 C D] gesagt.)
Dem Mythus zufolge war er (der Löwe) der schöpferi-
schen Vorsehung der Dinge, d. h. der Göttermutter
zu willen und wurde, da er den Jüngling ertappte und
verriet, schuld daran, daß er sich selbst entmannte.
Was hat man nun unter dieser *Entmannung* zu ver-
stehen? Das Anhalten in dem unbegrenzten Drange.
Denn das Werden wurde durch die schöpferische Vor-
sehung angehalten, und die Formen, in denen es zum D
Stehen kam, wurden bestimmt, nicht ohne die Mit-
wirkung des von dem Mythus erzählten Wahnsinnes
des Attis. Dieser ging nämlich ganz über das ge-
bührende Maß hinaus, verlor deshalb gleichsam seine
Kraft und war seiner selbst nicht mehr mächtig. Solch
ein Ereignis ist aber bei der letzten Ursache der Götter
gar nicht so auffällig. Sieh doch nur einmal zu: Wir
nehmen bei dem fünften Körper zur Zeit der Erhellun-
gen des Mondes schlechterdings keinerlei Veränderung
wahr (dort, wo weiter abwärts die Welt, die in einem
fort wird und wieder vergeht, dem fünften Körper nahe
ist). Aber bei dem Monde nehmen wir zur Zeit seiner 168
Erhellungen gleichzeitig eine gewisse Veränderung und
gewisse Leidenserscheinungen wahr. Es ist daher auch
ganz am Platze, daß unser Attis ein Halbgott sein soll.
Denn darauf läuft ja auch der Sinn des Mythus hinaus.
Ja, er ist vielmehr in jeglicher Hinsicht für einen Gott
zu halten. Denn er geht ja aus dem dritten Schöpfer
hervor und wird nach seiner Entmannung wieder zu
der Göttermutter zurückgeführt. Da er sich aber über-
haupt dem Stoff zuzuwenden und zuzuneigen scheint,
begeht man wohl keinen Fehler, wenn man ihn für
den letzten unter den Göttern und für den Reigen-

führer aller göttlichen Ordnungen hält. Für einen Halb-
B gott erklärt ihn der Mythus aber in der Absicht, um seine Verschiedenheit von den unwandelbaren Göttern anzudeuten. Als Trabanten begleiten ihn nämlich die ihm von der Mutter beigegebenen Korybanten, d. h. die drei ursprünglichen Erscheinungsformen der nach den Göttern kommenden höheren Ordnungen. Er gebietet aber auch über die Löwen, welche sich in die warme und feurige Substanz geteilt haben und mit dem Löwen, der sie anführt, in erster Linie das Feuer und dann mittelst der von diesem ausgehenden Wärme
C und bewegenden Kraft auch die andern Dinge erhalten. Er trägt aber ums Haupt den Himmel wie eine Tiara, da er ja von diesem aus gleichsam der Erde zustrebt. Dies ist unser gewaltiger Gott Attis, dies die zeitweilig beklagte Flucht des Königs Attis, sein Sichverstecken, sein Verschwinden und sein Hinabstieg in die Höhle.

Zum Beweise hiefür soll mir aber *die Zeit, in welcher all dies sich abspielt*. Denn der heilige Baum wird, so sagt man, an dem Tage gefällt, an dem die Sonne auf ihrer Bahn dem äußersten Punkt des Tag- und Nachtgleichebogens zuschreitet. Hierauf wendet man die allerorten ertönenden Trompetensignale an. Am
D dritten Tage aber schneidet man die heilige und geheimnisvolle Ernte des Gottes Gallos. Hierauf endlich, sagt man, folgen die Hilarien und Festlichkeiten. Daß man nun unter der von der großen Menge so viel besprochenen *Entmannung* den Stillstand des unbegrenzten Dranges zu verstehen hat (167 C ff.), geht ganz klar daraus hervor, daß in der Zeit, wo der gewaltige Helios den Kreis der Tag- und Nachtgleiche erreicht (wo die größte Begrenzung stattfindet, da das Gleiche bestimmt, das Ungleiche aber unbegrenzt und nicht durchmeßbar ist), der Überlieferung zufolge der Baum sofort gefällt wird. Hierauf gehen
169 die übrigen Zeremonien der Reihe nach vor sich, und zwar zum Teil auf Grund der mystischen und geheimen Satzungen, zum Teil auch auf Grund solcher, die man allen Leuten mitteilen kann. *Das Fällen des Baumes* aber — es hat bloß auf die Geschichte von Gallos Bezug und mit den Mysterien nichts zu tun — wird vorgenommen, weil uns die Götter wohl durch ein

Symbol belehren wollen, daß man die beste Frucht der Erde, die Tugend, gepaart mit Frömmigkeit, pflücken und der Göttin als Zeichen einer trefflichen Verfassung hienieden darbringen soll. Denn der Baum wächst zwar wohl aus der Erde hervor, er strebt aber gleichsam zum Äther empor, gewährt einen schönen B Anblick, spendet in der Hitze Schatten und erzeugt aus sich Früchte und schenkt sie uns. So besitzt er eine ganze Überfülle von zeugender Kraft. Uns, die wir unserer Natur nach zwar himmlische Wesen, aber auf die Erde herab geraten sind, uns fordert daher die Satzung auf, einen Schatz von Tugend, gepaart mit Frömmigkeit, in unserem irdischen Leben zu sammeln und damit der Göttin zuzustreben, die unsere Urahne und die Schöpferin unseres Lebens ist. Sofort C läßt dann die Trompete nach der Entmannung für Attis das Rückzugssignal ertönen und ebenso auch für uns alle, die wir einst vom Himmel auf die Erde herabgeflogen und herabgefallen sind. Nach diesem Zeichen, bei dem der König Attis seinem unbegrenzten Drange Halt gebietet, fordern die Götter uns auf, gleichfalls den unbegrenzten Drang in uns auszuschneiden und nicht die Wesen nachzuahmen, die schlechter sind als wir, sondern vielmehr zu dem Bestimmten und Einartigen und womöglich dem Einen selbst emporzueilen. Hierauf müssen dann unbedingt die Hilarien D folgen. Denn was könnte es denn Freudigeres und was könnte es Heitereres geben als eine Seele, die dem unbegrenzten Drange des Werdens und der damit verbundenen Unruhe entronnen und zu den Göttern selbst hinauf entrückt ist? Zu diesen gehört eben auch Attis, und daher ließ ihn die Göttermutter unter keiner Bedingung weiter fortschreiten, als nötig war, sondern sie wandte seinen Blick auf sich, nachdem sie ihm geboten, in seinem unbegrenzten Drange Halt zu machen.

Es soll jedoch niemand glauben, ich wolle behaupten, dies habe sich jemals ereignet und stattgefunden, gleich als ob die Götter nicht wüßten, was 170 sie tun wollen, oder ihre Fehler wieder gut machen wollten. Nein! Die Alten suchten vielmehr stets die Gründe der Dinge unter Anleitung der Götter oder

auch selbständig zu erforschen, oder wohl besser gesagt, sie suchten sie unter Führung der Götter zu finden, und wenn sie sie dann gefunden hatten, hüllten sie das Resultat zum Schutze in seltsame Mythen, damit wir durch die Seltsamkeit und das Widersprechende die Erdichtung entdecken und dadurch zum Aufsuchen der Wahrheit angeregt werden sollten. Denn sie glaubten wohl, den Laien genüge schon die unver-
B standene und bloß durch die Symbole vermittelte Förderung, während dagegen den mit einer hervorragenden Einsicht Begabten die Wahrheit über die Götter nur unter der Bedingung förderlich sein könne, wenn sie sie unter der Führung der Götter erforschten, fänden und erfaßten, da sie ja durch die rätselhaften Andeutungen daran erinnert würden, daß man dabei etwas zu suchen habe, und wenn sie dann auf dem Wege der Betrachtung von Fund zu Fund bis zum Ziel und gleichsam zum Gipfelpunkt der ganzen Frage fort-
C schritten, ohne sich dabei voll gläubiger Verehrung mehr auf eine fremde Meinung als auf ihre eigene Denktätigkeit zu verlassen.

Was wollen wir denn nun aber eigentlich, alles zusammengenommen, von ihm (Attis) aussagen? Da sie (die Alten) begriffen, daß bis zum fünften Körper nicht bloß das Intelligible, sondern auch die für uns sichtbaren Körper zu dem leidenslosen und göttlichen Teil gehören, glaubten sie, bis dahin walteten reine Götter. Nun existieren aber kraft der zeugenden Substanz der Götter daneben auch die diesseitigen Dinge, da von Ewigkeit her gleichzeitig mit den Göttern
D der Stoff entstand. Da wollte nun von ihnen aus und durch sie die Vorsehung der Dinge, die von Ewigkeit her den Göttern beigesellt, die Beisitzerin des Königs Zeus und die Quelle der intellektuellen Götter ist, vermöge der Überfülle ihrer zeugenden und schöpferischen Ursache auch das scheinbar Leblose und Nichtzeugende und den Unrat und sozusagen den Auswurf, die Hefe und den Bodensatz der Dinge durch die letzte Ursache der Götter, in welche die Substanzen aller Götter endlich auslaufen, ordnen, in eine richtige Ver-
171 fassung bringen und verbessern. Denn offenbar begann unser Attis, da er ja die mit den Sternen besetzte

Tiara trägt, seine Herrschaft da, wo die Lose
aller Götter der sichtbaren Welt zustreben. Seiner
Macht unterworfen, erstreckt sich die Region des Un-
vermischten und des Reinen noch bis zur Milch-
straße. Im Bereich dieser Gegend vermischt sich
aber schon das dem Leiden Unterworfene mit dem
Leidenslosen, und hier tritt auch der Stoff seiner-
seits in die Erscheinung, und seine Vereinigung mit
diesem ist nichts anderes als der Hinabstieg in die
Höhle, der jedoch keineswegs gegen den Willen der
Götter und ihrer Mutter stattfand, wenn auch erzählt B
wird, er habe gegen ihren Willen stattgefunden. Denn es
ist nicht der Wille der besseren Mächte, die Götter, die
ja ihrer Natur nach in einer besseren Region weilen, von
dort zu uns herunterzuziehen, sondern durch das herab-
lassende Herabsteigen zum Diesseits auch dieses zu
dem besseren und den Göttern gefälligeren Los empor-
zuheben. Deshalb heißt es auch in der Überlieferung
zwar nicht etwa, die Mutter hasse den Attis nach
seiner Entmannung, sondern sie ist ihm bloß nicht
mehr böse, aber immerhin heißt es, sie sei ihm böse
gewesen wegen seines Herabsteigens, weil er als ein
besseres Wesen und als ein Gott sich an das Mangel- C
haftere hingab. Sobald er aber dem weiteren Fort-
schreiten seines unbegrenzten Dranges Halt geboten
und das Ungeordnete desselben durch seine Berührung
mit dem Kreis der Tag- und Nachtgleiche, wo der
gewaltige Helios das vollkommenste Maß seiner be-
stimmten Bewegung lenkt, wieder geordnet hat, führt
ihn die Göttin gerne wieder zu sich empor, oder sie
behält ihn vielmehr bei sich. Und es hat niemals eine
Zeit gegeben, in der dies nicht so gewesen wäre, wie
es jetzt ist, sondern immer dient Attis der Mutter als
Diener und Zügelhalter und immer treibt ihn sein D
innerer Drang zur Welt des Werdens, aber immer
wird ihm auch wieder sein unbegrenzter Drang ab-
geschnitten durch die bestimmte Ursache der Formen.
Wenn er aber gleichsam von der Erde wieder empor
und zurückgeführt wird, dann ist er, so wird erzählt,
wieder Herr seines alten Szepters. Dies war ihm aber
keineswegs entfallen, und es entfällt ihm auch niemals,
sondern man sagt bloß, es sei ihm entfallen wegen

seiner Vereinigung mit der dem Leiden unterworfe-
nen Welt.

Aber ein Punkt erheischt wohl noch eine besondere
172 Erörterung. Es gibt ja eine zwiefache Tag- und Nacht-
gleiche, und dabei räumt man nicht der unter dem
Skorpion vor der unter dem Widder stehenden den
Vorzug ein. Die Ursache hievon liegt ja wohl auf
der Hand. Da nämlich die Sonne zu dieser Zeit von der
Tag- und Nachtgleiche an sich uns zu nähern beginnt,
wobei dann eben der Tag wächst, so schien diese Zeit
den Menschen passender zu sein. Ganz abgesehen
nämlich von dem Grunde, wonach das Licht für eine
Begleiterscheinung der Götter gilt, muß man glauben,
daß die emporziehenden Strahlen der Sonne denjenigen
wesensverwandt sind, welche nach der Befreiung vom
B Werden trachten. Betrachte die Sache jedoch einmal
ganz genau. Die Sonne zieht alles aus der Erde
hervor, ruft es zu sich empor und bringt es kraft
ihrer belebenden und wunderbaren Wärme zum Keimen,
indem sie die Körper bis ins Feinste sichtet, und sie
macht das, was sich von Natur aus zu Boden neigen
will, leicht. Aus solchen Wirkungen muß man nun
auf ihre unsichtbaren Kräfte schließen. Denn wenn
sie so bei den Körpern durch die körperliche Wärme
diese Wirkungen erzielt, wie sollte sie da nicht
mittelst der unsichtbaren, völlig unkörperlichen, gött-
lichen und reinen Substanz, die in ihren Strahlen
C liegt, die glückseligen Seelen emporziehen und em-
porführen. Es hat sich also ergeben (172 A), daß
einerseits dieses Licht den Göttern sowie denjenigen
wesensverwandt ist, die darnach streben, empor-
geführt zu werden, und anderseits in unserer Welt
hienieden ein derartiges Licht zunimmt, so daß
der Tag länger ist als die Nacht, wenn der König
Helios begonnen hat, in das Zeichen des Widders ein-
zutreten, und es ist auch gezeigt worden, daß auch
die Strahlen des Gottes die natürliche emporziehende
Kraft besitzen, und zwar nicht bloß durch ihre sicht-
bare, sondern auch durch ihre unsichtbare Tätigkeit,
durch welche schon eine Menge von Seelen empor-
geführt worden sind, indem sie den klarsten und sonnen-
D ähnlichsten unter den Sinnen folgten. Denn der so

ausgestattete Sinn der Augen ist ja bereits von dem göttlichen Plato (Tim. 45 B ff.; vgl. Soph. 266 C; Theät. 156 D; Staat VI 508 A) nicht nur als ein schätzenswerter und für das Leben nützlicher Sinn, sondern auch als ein Führer zur Weisheit gepriesen worden. Wollte ich mich jedoch auch auf die geheime Mystik einlassen, in welcher der Chaldäer bei der Behandlung des siebenstrahligen Gottes schwelgte, um durch ihn die Seelen emporzuführen, dann würde ich Dinge vortragen, die niemand und namentlich dem Pöbel nicht bekannt sind, wogegen die glückseligen Theurgen sie 178 sehr wohl kennen. Deshalb will ich jetzt auch lieber davon schweigen.

Ich habe schon (171 D ff.) gesagt, man müsse annehmen, daß auch der Zeitpunkt für den Festbrauch von den Alten nicht ganz grundlos, sondern aus möglichst einleuchtenden und richtigen Gründen festgesetzt worden ist. Ein Beweis hiefür liegt eben in dem Umstand, daß unserer Göttin der Kreis der Tag- und Nachtgleiche zugewiesen wurde. Denn im Bereich des Zeichens der Wage werden zu Ehren der Deo und Kore die hochheiligen und geheimnisvollen Mysterien gefeiert. Und dies geschieht ganz mit Recht. B Sie müssen nämlich auch zu Ehren des scheidenden Gottes wieder gefeiert werden, damit wir nicht von seiten der gottlosen und dunkeln Macht, die dann die Oberhand gewinnt, irgendwie behelligt werden. Die Athener wenigstens feiern darum zu Ehren der Deo die Mysterien zweimal, und zwar im Zeichen des Widders die sogenannten kleinen, und die großen, wenn die Sonne im Bereich des Skorpions steht, und zwar aus den eben von mir angegebenen Gründen. Die „großen" und die „kleinen" werden sie aber, abgesehen von andern Gründen, wohl hauptsächlich auch deshalb genannt worden sein, weil sie ja eigentlich überhaupt mehr wegen seines Gehens gefeiert werden als wegen seines Kommens. Deswegen ordneten sie an den letzteren, da ja an diesen der rettende und emporführende Gott zugegen ist, lediglich um an ihn C zu erinnern, die einleitende Vorfeier zur Einweihung an, worauf sich dann in Bälde aufeinanderfolgende Sühnungsübungen und die Sühnopferzeremonien an-

schlossen. Wenn sich aber dann der Gott wieder zum Gehen wendet und nach der entgegengesetzten Zone eilt, dann werden erst nachträglich zu unserem Schutze und zu unserer Rettung die Hauptmysterien gefeiert. Achte aber auch auf folgendes: Wie hier (bei unserem Feste) dasjenige abgeschnitten wird, was das Werden verursacht, so sind auch bei den Athenern diejenigen, welche an dem geheimen Kult teilnehmen, ganz rein,
D wie auch der Hierophant, der an ihrer Spitze steht, allem, was mit dem Werden zusammenhängt, vollständig abgewendet ist. Denn er will nichts gemein haben mit dem eiligen Drang ins Unbegrenzte, wohl aber mit der bestimmten, immerwährenden und in dem Einen zusammengehaltenen, unvermischten und reinen Substanz. Soviel möge über diesen Punkt genügen.

Es erübrigt nun wohl noch über die Feier selbst und über die Sühnung zu sprechen, damit wir auch
174 hieraus allenfalls einen Beitrag für unseren Gegenstand gewinnen. Da macht nun gleich von vornherein ein Punkt auf jeden einen lächerlichen Eindruck. Fleisch gestattet das heilige Gesetz zu genießen, den Genuß von Samen aber verbietet es. Sind denn aber nicht diese unbeseelt; jenes dagegen beseelt? Sind nicht diese rein, jenes aber angefüllt mit Blut und vielen anderen Stoffen, die man weder gern sieht, noch gern nennen hört? Haben nicht diese, was die Hauptsache ist, den Vorzug, daß niemand durch ihren Genuß geschädigt wird, während die Tiere nur unter Schmer-
B zen und Qualen geopfert und geschlachtet werden können? Dies sind nun Einwände, welche sogar auch manche ganz gescheite Leute machen könnten. Aber auch aus dem Munde der irrgläubigsten Menschen vernimmt man tatsächlich Spottreden, wie folgende: Die Schößlinge der Kräuter, sagen sie, ißt man, wogegen man jedoch die Wurzelgewächse, z. B. Rüben, meidet. So ißt man, sagen sie, Feigen, nicht aber zugleich auch Granatäpfel und andere Äpfel. Solche Spottreden habe ich nicht nur oftmals von vielen anderen gehört, sondern auch selber früher im Munde geführt. Darum werde ich aber auch wohl meinen
C Gebietern, den Göttern, insgesamt, vor allen andern

aber der Göttermutter mehr als alle andern Menschen
wie für alle übrigen Dinge, so auch dafür vielen Dank
wissen, daß sie mich nicht gleichsam in der Finsternis
herumirren ließ, sondern mich zuerst zur Verschnei-
dung aufforderte, und zwar nicht zu einer körperlichen
Verschneidung, sondern zu einer solchen, die ich an
den überschüssigen und eiteln Auswüchsen der un-
vernünftigen Triebe und Regungen meiner Seele
mittelst der intellektuellen und unseren Seelen über-
geordneten Ursache vornehmen solle. Diese gab mir
manche Gedanken in den Sinn, die wohl mit dem zu-
gleich wahren und frommen Wissen von den Göttern D
nicht ganz in Widerspruch stehen werden. Ich glaube
jedoch, ich gehe, wie wenn ich nicht wüßte, was ich
sagen soll, im Kreis herum. Ich kann jedoch für jeden
einzelnen Punkt die klaren und einleuchtenden *Gründe
anführen, warum wir kein Recht haben, die Dinge
zu genießen, die uns die göttliche Satzung vor-
enthält*, und ich will dies auch gleich nachher tun.
Zunächst halte ich es jedoch für besser, gleichsam eine
Art von Grund- und Richtlinien vorauszuschicken, um
von ihnen geleitet, selbst wenn uns im Eifer der Er-
örterung der eine und der andere Punkt entgehen sollte,
über diese Dinge ein Urteil gewinnen zu können. 175

Ich muß jedoch zuerst noch einmal kurz daran er-
innern, wer nach unserer Deutung Attis ist, was man
unter seiner Entmannung zu verstehen hat, was die
Vorgänge nach seiner Entmannung bis zu den Hilarien
zu bedeuten haben, und worauf die Sühnung abzielt.
Von Attis sagten wir (161 C ff. 165 A ff. 167 B ff.),
er sei eine Ursache und ein Gott, und zwar der un-
mittelbare Schöpfer der Stoffwelt, der bis zur äußer-
sten Grenze heruntersteigt und dann durch die
schöpferische Bewegung der Sonne zum Stehen ge-
bracht wird, wenn der Gott an der genau bestimmten B
Begrenzungslinie des Alls steht, eine Stellung, die,
dem tatsächlichen Zustand entsprechend, Tag- und
Nachtgleiche genannt wird. Die Entmannung aber er-
klärten wir (167 C ff.) als das Haltmachen in dem un-
begrenzten Drange, das nicht anders als durch die
Zurückrufung und das Wiederemporsteigen zu den
früheren und ursprünglicheren Ursachen stattfinden

kann. Als Ziel der Sühnung selbst aber bezeichnen
wir (vgl. 172 A ff.) das Emporsteigen der Seelen.

Daher ist dabei zunächst einmal der Genuß der
in die Erde sich senkenden Samen nicht gestattet.
Denn das Äußerste von allen Dingen ist die Erde. Dort
ist ja nach Plato (Theät. 176 A) auch der Aufenthalts-
ort der verbannten Übel, und in den Orakeln nennen
C sie die Götter wiederholt den Unrat und ermahnen uns
des öfteren, von dort zu fliehen. In erster Linie ge-
stattet uns daher die lebenerzeugende und vorsehende
Göttin auch nicht einmal zur Ernährung des Körpers
uns dessen zu bedienen, was sich in die Erde senkt.
Ist sie es doch, die uns ermahnt, wir sollten gen
Himmel oder vielmehr noch über den Himmel hinaus-
blicken. Eine einzige Samenart, nämlich die Bohnen,
wird von manchen freilich genossen, in der Meinung,
diese gehöre nicht sowohl zu den Samen als zu den
D Kräutern, weil sie ja gewissermaßen von Natur auf-
wärts strebt, aufrecht steht und gar nicht in der Erde
wurzelt; denn sie wurzelt ja an einem Schilfrohr, wie
die Frucht des Efeus oder auch die eines Wein-
stocks an einem Baum hängt. Deswegen ist es uns
also verboten, Pflanzensamen zu genießen, dagegen
aber der Genuß von Früchten und Kräutern gestattet,
jedoch nicht von solchen, welche sich der Erde zu-
neigen, sondern bloß von solchen, die sich von der
Erde in die Luft erheben. So gebietet uns die Satzung
auch bei der Rübe den an der Erde hängenden Teil
als etwas Unterirdisches zu meiden, wogegen sie uns
aber gestattet, den aufwärts strebenden und sich in
176 die Höhe richtenden Teil zu genießen, da dieser gerade
deswegen rein ist. Von den Kräutern erlaubt sie uns
daher allerdings Schößlinge zu genießen, wogegen sie
dies jedoch bezüglich ihrer Wurzeln und besonders
derjenigen Teile verbietet, welche in der Erde wachsen
und von ihr in Mitleidenschaft gezogen werden. Was
jedoch die Bäume anlangt, so ließ sie es gleichfalls
nicht zu, Äpfel zu verderben und zu verzehren, weil
sie heilig, golden und Abbilder geheimnisvoller und
bei Weihen verliehener Preise sind, weswegen sie
allerdings mit Hinsicht auf ihre Urbilder den Anspruch
B auf fromme Verehrung machen können. Die Granat-

äpfel aber verabscheute sie als ein unterirdisches Ge-
wächs. Bei der Frucht der Palme könnte man aber
hiefür wohl den Umstand als Grund anführen, weil sie
in Phrygien nicht vorkommt, wo die heilige Satzung
zuerst festen Fuß gewann, jedoch meiner Ansicht nach
hat sie es vielmehr deshalb verboten, sie während der
frommen Übungen zur Ernährung des Körpers zu ver-
wenden, weil dies Gewächs der Sonne geheiligt und
unvergänglich ist.

Zudem ist auch der Genuß aller Fische verboten.
Dieses Problem haben wir mit den Ägyptern gemein. C
Folgende zwei Gründe sind es wohl, warum man sich
gerade der Fische zu jeder Zeit, besonders aber während
der frommen Übungen, enthalten soll. Einmal, weil
man von dem, was wir den Göttern nicht opfern, auch
nicht essen sollte. Ich brauche aber wohl nicht zu
befürchten, es möchte mich hier ein lüsterner Fresser
mit einem Einwand zu fassen suchen, wie es mir, soweit
ich mich erinnere, wohl auch schon bei früheren Ge-
legenheiten ergangen ist, wo ich die Frage zu hören
bekam: „Weshalb denn? Opfern wir denn nicht auch
den Göttern manchmal solche?“ Wir wußten ja auch
hierauf eine Antwort: „Allerdings, mein Bester,“ sagte
ich, „opfern wir solche bei gewissen Weiheopfern, D
gerade so wie die Römer ein Pferd und sonst noch
viele Tiere, wie wohl die Griechen und auch die Römer
der Hekate Hunde darbringen. Aber auch bei andern
Völkern dienen noch eine Menge von Tieren als Weihe-
opfer, und die Städte bringen von Staats wegen einmal
oder zweimal derartige Opfer dar, jedoch nicht an den
Ehr- und Preisopferfesten, an welchen allein wir mit den
Göttern zusammen an ihren Tischen speisen dürfen.
Die Fische opfern wir aber an den Ehr- und Preisopfer-
festen deswegen nicht, weil wir sie weder weiden,
noch uns um ihre Züchtung bekümmern, noch sie
herdenweise besitzen, wie dies bei den Schafen und 177
Rindern der Fall ist. Denn diese Tiere, die sich unseres
Beistandes erfreuen und sich dank unserer Fürsorge
vermehren, dürften uns wohl mit Recht zu manchen
Zwecken, vor allem aber bei der Feier der Ehr- und
Preisopferfeste dienlich sein.“ Dies ist der erste
Grund, weshalb wir meiner Ansicht nach in der Zeit

der Sühnung keinen Fisch verspeisen sollen. Der zweite aber steht meines Erachtens mehr mit dem früher Gesagten im Einklang. Sie sind nämlich, da sie gewissermaßen ebenfalls in die Tiefe tauchen, in B noch höherem Grade unterirdisch als die Samen. Deshalb wird sich wohl derjenige, der sich aufschwingen und hoch über die Luft bis zu den höchsten Gipfeln des Himmels fliegen will, ganz mit Recht von derartigen Nahrungsmitteln abwenden und eifrig solchen nachgehen, welche sich in die Luft emporheben, gerade in die Höhe emporstreben und, um ein poetisches Bild zu gebrauchen, gen Himmel blicken (vgl. Il. 19, 257).

Daher gestattete sie (die Satzung) den Genuß von *Vögeln*, mit Ausnahme einiger wenigen, welche gemeinhin für heilig gelten, und ebenso auch den der gewöhnlichen *Vierfüßler*, abgesehen von dem Schwein. C Dieses verbannt sie, da es seiner Gestalt, seiner Lebensweise und seinem ganzen Wesen nach durchaus irdisch ist — nährt es sich doch von Abfällen und hat es doch unreines und fettes Fleisch —, aus der Reihe der heiligen Nahrungsmittel. Denn dem allgemeinen Glauben nach bildet es ein den unterirdischen Göttern angenehmes Opfer, und dies ganz mit Recht. Dieses Tier bekommt ja den Himmel gar nicht zu sehen, aber nicht etwa nur deshalb, weil es nicht will, sondern weil es überhaupt von Natur nicht imstande ist, jemals in die Höhe zu blicken. Dergestalt sind nun die Ursachen, welche die göttliche Satzung für die Enthaltung von den Speisen angegeben hat, deren man sich enthalten soll, und wir, die wir sie verstehen, teilen D sie hiermit denjenigen mit, welche die Götter kennen.

Über die *erlaubten Nahrungsmittel* wollen wir aber nur soviel bemerken, daß das göttliche Gebot nicht allen alles, sondern nur mit Rücksicht auf das Menschenmögliche diese vielen Speisen hier gestattet hat, jedoch nicht in der Absicht, daß wir nun notwendigerweise alles genießen sollten; denn dies dürfte ja wohl auch gar nicht so leicht sein, sondern nur das, was erstens die Fähigkeit unseres Körpers zuläßt, zweitens in einer genügenden Menge vorhanden ist 178 und drittens sich mit unserem Willen vereinigen läßt. Diesen sollte man freilich bei religiösen Übungen der-

art anspannen, daß er sogar noch über das körperliche Vermögen hinaus und eifrig darauf ausgeht, in den Spuren der göttlichen Satzungen zu wandeln. Denn dies vor allem ist ja der Seele selbst zu ihrem Heile bei weitem am förderlichsten, wenn sie mehr Rücksicht auf sich selbst als auf die Sicherheit des Körpers nimmt, und zudem wird dabei offenbar auch dem Körper selbst ganz unvermerkt eine größere und wunderbarere Förderung zuteil. Wenn sich nämlich B die Seele vollständig den Göttern hingibt und alles, was sie angeht, den höheren Gewalten anheimstellt, und wenn dann die frommen Übungen sich hieran anschließen und die göttlichen Satzungen diesen den Weg weisen, so daß fürderhin nichts Hemmendes und Hinderndes mehr vorhanden ist — denn es ist ja alles in den Göttern, und es existiert ja alles im Bereich der Götter, und es ist ja alles von den Göttern erfüllt —, dann erstrahlt in ihnen (den Seelen) auf einmal das göttliche Licht, und vergöttlicht verleihen sie dann dem ihnen von Natur angeborenen Lebenshauch eine gewisse Spannkraft, und eben C diese wird von ihnen gewissermaßen gestärkt und gekräftigt und so dem ganzen Körper förderlich. Denn daß so ziemlich alle, oder doch die meisten und schwersten Krankheiten von der Veränderung und Entgleisung des Lebenshauches herrühren, wird wohl keiner von den Jüngern des Asklepios bestreiten wollen. Geben es doch die einen von allen, und die andern wenigstens von den meisten, schwersten und am schwierigsten zu heilenden zu. Unsere Ansicht wird aber auch noch durch die Aussprüche der Götter bestätigt, die Ansicht nämlich, daß durch die Sühnungsübungen D nicht nur der Seele, sondern auch den Körpern der Segen einer mannigfachen Förderung und Heilung zuteil wird. Denn die Götter ermuntern ja die ganz reinen unter den Theurgen durch das Versprechen, es werde ihnen auch „die sterbliche Hülle des bitteren Stoffes“ gesund erhalten.

Was bleibt uns nun noch zu sagen übrig? Wir haben ja nur einen ganz kleinen Teil einer Nacht zur Verfügung, um diese Gedanken, ohne Atem zu schöpfen, aneinanderzureihen, ohne daß wir zuvor etwas dar-

über nachgelesen oder darüber nachgedacht hätten;
179 hatten wir es uns doch nicht einmal vorgenommen, hierüber zu reden, bevor wir uns diese Schreibtafel geben ließen. Dies kann mir die Göttin wahrlich bezeugen. Was bleibt mir also, wie gesagt, noch zu sagen übrig? Die Göttin zu preisen in Verbindung mit Athene und Dionysos, deren Feste ja das Gesetz ebenfalls in die Zeit unserer frommen Übungen verlegt hat. Ich sehe ja, daß Athene und die Göttermutter verwandt sind kraft ihrer gemeinsamen Begabung mit der Gabe der Vorsehung, wie sie in der Substanz beider liegt; ich überschaue aber auch die ins einzelne
B gehende schöpferische Tätigkeit des Dionysos, die der gewaltige Dionysos aus dem Born des einartigen und beharrenden Lebens des gewaltigen Zeus, aus dem er ja auch hervorgegangen ist, schöpfte, um sie allen sichtbaren Wesen mitzuteilen. Denn er ist es ja, der die ganze ins einzelne gehende Schöpfung überwacht und beherrscht. Ich muß aber auch zugleich mit diesen den Hermes Epaphroditos preisen. Denn so
C wird dieser Gott von allen Mysten genannt, welche sich offen dazu bekennen, daß sie dem weisen Attis zu Ehren Fackeln anzünden. Wer ist denn so stumpfsinnig, daß er nicht verstehen sollte, daß durch Hermes und Aphrodite allerorten alle Ursachen des Werdens aufgerufen werden, was ja gerade eine Eigentümlichkeit der Vernunft ausmacht. Ist denn aber nicht unser Attis mit dieser wesensgleich, er, der eben noch unverständig hieß, jetzt aber wegen seiner Entmannung weise genannt wird? Unverständig, weil er den Stoff zum Gegenstand seiner Wahl machte und das Werden
D überwachte, weise aber, weil er in diesen Unrat Ordnung brachte und ihn in etwas so Schönes verwandelte, daß keine menschliche Kunst und kein menschlicher Verstand es nachahmen könnte. Womit soll ich denn aber meine Rede schließen? Ich denke wohl, mit dem Lobgebet an die große Göttin:

Mutter der Götter und der Menschen, Du Beisitzerin und Throngenossin des Zeus, Du Urquell der intellektuellen Götter, die Du in den Bahnen der unbefleckten Substanzen der intelligibeln (Götter) wandelst,
180 von allen ihre gemeinsame Ursache überkommen hast

und sie an die intellektuellen weitergibst, lebenerzeu-
gende Göttin, Ratschluß, Vorsehung und Schöpfe-
rin unserer Seelen, Du, die Du den gewaltigen Dio-
nysos liebst und den Attis nach seiner Aussetzung
rettetest und ihn, als er in die Höhle hinunterging,
wieder ans Licht emporführtest, Du, die Du den in-
tellektuellen Göttern den Weg zu allen Gütern zeigst,
die sichtbare Welt mit allen Gütern erfüllst und uns
in allen Dingen gnädig alles Gute schenkst — gib
allen Menschen Glückseligkeit, die hauptsächlich auf 10
der Erkenntnis der Götter beruht, dem ganzen Römer- B
volk aber vergönne, vor allem den Schandfleck der
Götterlosigkeit von sich abzuwaschen, zudem aber lasse
auch das Geschick ihm noch viele Tausende von Jahren
bei der Regierung des Reichs gnädig beistehen, mir
aber schenke als Frucht meiner Dir dargebrachten
Verehrung Wahrheit in meinem Glauben an die Götter,
Vollkommenheit in der Theurgie, in allen Aufgaben
aber, an welche wir auf politischem und militärischem
Gebiete herantreten, Tugend, gepaart mit Glück, und C
ein schmerzloses und rühmliches Lebensende mit der 21
Aussicht auf eine glückliche Wanderung zu Euch
empor.

Anmerkungen.

159 B Gallos] Hier der Priester der Göttermutter. — **nichts anderes]** Theologischer Synkretismus im Sinne von IV. — **Mutterhaus]** Das Metroon.

159 C Rom] Der Senat und die hohe Aristokratie hing noch dem alten Glauben an. — **Gesandtschaft]** Im Jahr 204 v. Chr. — **Könige]** Attalos I.

159 D Rat] Der Senat.

160 D Priesteramt] Einer Vestalin.

161 B feinen Köpfe] Die Skeptiker.

161 C Abhandlung] „Über die allegorische Deutung der griechischen und ägyptischen Theologie“: nur noch bruchstückweise erhalten. — **Auffassung]** Diese macht Attis zu derjenigen Hypostase des Helios, die in IV von 141 B an geschildert wird. Von oben herunter gezählt (1. Das Urwesen. 2. Der intelligible Helios) ist der intellektuelle Helios wohl der dritte Weltschöpfer und der ihm an letzter Stelle untergeordnete Gott gleich Attis. S. 163 D. 165 C. D. 167 D. 168 A. — **umfaßt]** Vgl. 165 D. IV 140 B ff. 143 C. 161 D ff. Die immateriellen Ursachen der Stofformen (vgl. 165 D. 164 D. IV 140 D) sind die Ideen, deren Sitz nach IV 141 A die intellektuelle Welt ist, wo sie von Helios zusammengefaßt vorhanden sind, während ihre Urbilder nach IV 146 D in der intelligibeln Welt existieren. Vgl. VI 185 B.

162 B Xenarchos] Ein von Augustus begünstigter Philosoph, Verfasser einer Schrift gegen die Aristotelischen Annahmen über den Äther. — **Körper]** S. IV 132 C. — **Sprache]** Es handelt sich um den Ausdruck „von Natur so geworden“.

162 D Einklang] Philosophischer Synkretismus (vgl. Th. 260 D. 261 D) mit theologisch-mystischer Färbung. Vgl. IV 148 B.

163 A Reinigung] Vgl. 161 B. 163 A. 173 D. IV 151 C. VI 196 D. 197 B.

164 B Natur] Der Inbegrift der in der höheren Welt für sich seienden und wirkenden Kräfte, die in der Erscheinungswelt an das Körperliche gebunden sind.

164 D Werdens] Vgl. IV 157 A. 138 A. 146 B ff. 150 B. 151 B. VI 185 C.

165 B Gallosflusses] In Phrygien.

166 A die Göttermutter?] Eine Hypostase des intellektuellen Helios, mit dem sie fast alle Eigenschaften gemein hat. Vgl. 167 B.

166 C einartigen] Eigenschaft des Urwesens. Vgl. 169 C. IV 132 C ff.

167 B Korybas] Begleiter der Göttermutter.

167 D Wahnsinns] Vgl. VII 220 C, wonach hier Attis gleich Dionysos ist.

168 A Ordnungen] S. IV 141 B ff., wo diese Stufe als die letzte in der Skala der durch Helios vertretenen (intellektuellen) Abstufungen des göttlichen Wesens bezeichnet wird. Vgl. IV 145 C. 151 C.

168 B dem Löwen] Vgl. 167 B. IV 151 C, wonach es sich hier um einen der innerweltlichen Götter handelt, welche die vierfache Natur der Elemente regieren.

168 C Baum] Die Fichte. — **Tage]** Am 22. März.

168 D Ernte] Selbstentmannung eines Priesters der Göttermutter. — **Hilarien]** Fest der Auffindung des verlorenen Attis.

169 D Heitereres] Der lateinische Name „Hilaria" bedeutet: „Freudenfest".

170 A Aufsuchen] Vgl. VII 217 B ff.

170 C bis zu] Einschließlich. — **Körper]** Die Gestirne.

171 D Ursache] Der intellektuelle Helios. Vgl. 174 C.

172 A Skorpion] Bzw. Wage: Herbst- Tag- und Nachtgleiche. Vgl. 173 A. — **Widder]** Frühlings- Tag- und Nachtgleiche.

172 D Chaldäer] Der Philosoph Julian unter Mark Aurel?

173 A Theurgen] Mysterienpriester. — **Kore]** Persephone, Tochter der Deo. S. 159 B.

173 D Substanz] Die intelligible Welt.

174 B Menschen] Die Christen.

174 C Finsternis] Das Christentum. Vgl. IV 131 A. — **Ursache]** Helios. Vgl. 171 D. IV 130 B. 145 C. VII 229 D.

175 B Begrenzung] Der Äquator. S. 168 C ff.

175 D hängt] Stark verdorbene Stelle.

176 A heilig] Der Aphrodite.

176 B Fische] Vgl. VI 182 A. 192 D.

176 C Antwort] Ganz verdorben. — **177 B Licht]** In der Ekstase. Vgl. VII 231 B.

177 D Menschenmögliche] Vgl. VI 191 C ff.

179 A Feste] Die Anthesterien, die großen Dionysien und die Procharisterien.

179B Dionysos] Vgl. IV 144A ff. 148D. VII 221C. 222A. — **Zeus]** Vgl. 166A ff. IV 150C. VII 220A. — **beherrscht]** Wie Helios IV 141C.

179B Epaphroditos] Hermes wurde in mystischen Kulten wegen seiner zeugenden Natur mit Aphrodite und der Göttermutter in Beziehung gesetzt.

179C Aphrodite] Nach IV 150B dem intellektuellen Helios gleichzusetzen. — **aufgerufen]** Wahrscheinlich im Sinne von emporgerichtet: die Stelle ist ganz verdorben.

179D Ordnung] Wie Helios IV 140B. 150A.

180A weitergibst] Wie Helios IV 138A. ff.

184B Erkenntnis] Vgl. IV 157D ff. VII 222B ff. — **Götterlosigkeit]** Das Christentum. Vgl. F. E. 305D. — **beistehen]** Vgl. IV 157B. — **mir]** Vgl. IV 158B ff. — **Theurgie]** Die Einwirkung auf die in den Götterbildern ruhenden göttlichen Kräfte mittelst des Gebets.

184C Glück] Vgl. Th. 266D. IV 157B. — **Lebensende]** Vgl. IV 136B. 158B. — **empor]** Vgl. IV 138A. 158B. VII 231B. 233D.—C. 336C.

Register.

A. Namen-Register.

B. Sach-Register.

K.

T.

Druckfehler und Berichtigungen.

Zu der S. Vff. verzeichneten Julianliteratur sind während des Druckes noch hinzugekommen des Verfassers kritische Beiträge zur vierten Rede (Rhein. Museum 1908, H. 4).

Lies S. 20 zu 249C: 178 st. 118.
„ S. 51, 1 am Rande: 180C st. D.
„ S. 53, 10 Teil st. Beitrag.
„ S. 67, 12 ihre ganze Substanz st. ihr ganzes Wesen.
„ S. 103, 9 ohne das Wörtchen da.
„ S. 106, 10 vor: vorherexistierenden: unvermischt.
„ S. 156, 10 Okeanos st. Okean.
„ S. 183, 39 Karthago st. Karthage.
„ S. 196, 41 dem st. den.